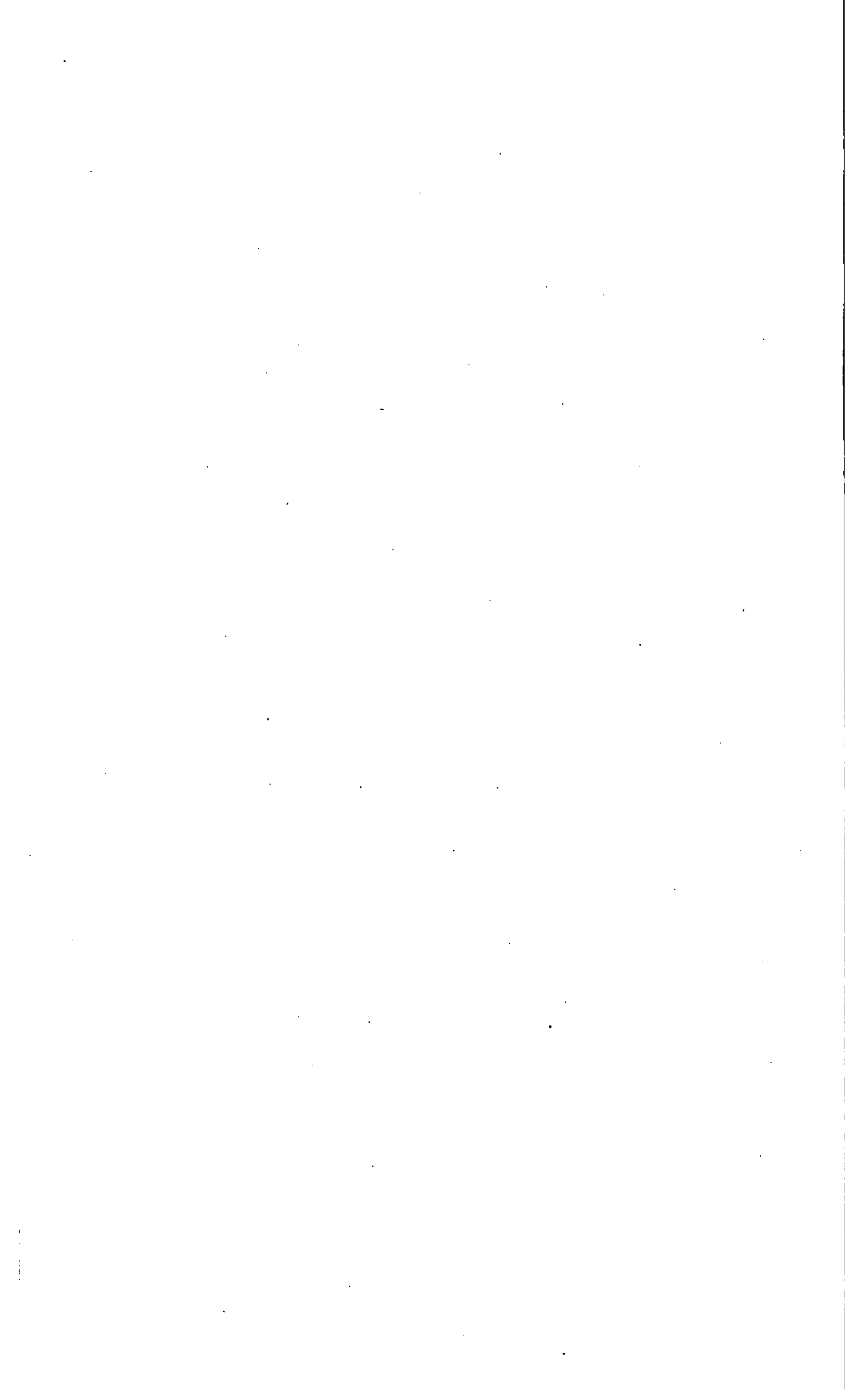










Der Formalismus
in
Kant's Rechtsphilosophie.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät

der

Universität Leipzig

vorgelegt von

Hermann Bargmann.

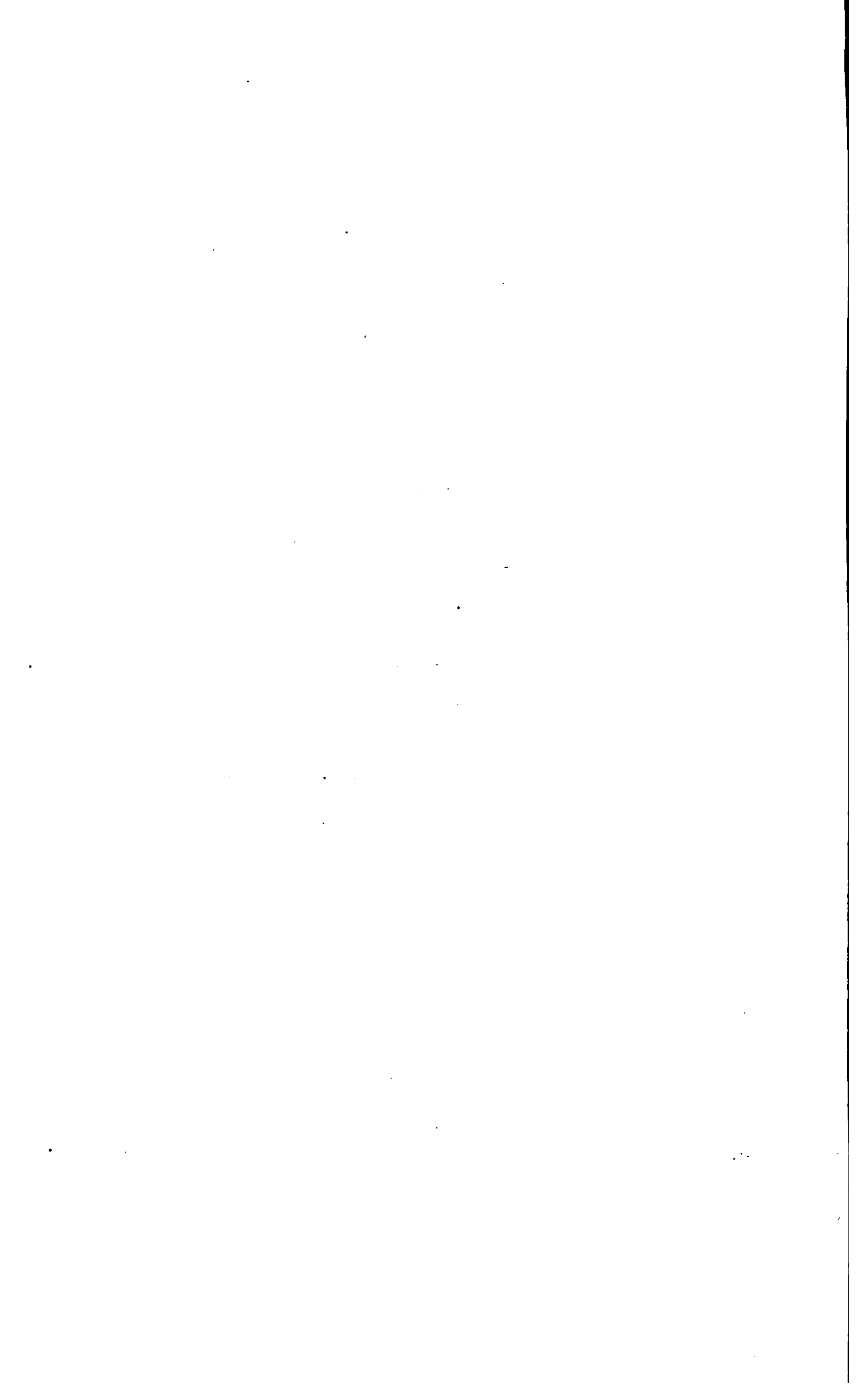


Leipzig.
Druck von Oswald Schmidt
1902.

Inhaltsangabe.

Die Werke Kant's sind in folgenden Abkürzungen citiert:

Werk = Abkürzung	Ausgabe
Kritik der reinen Vernunft = Kr. d. r. V. Kritik der praktischen Vernunft = Kr. d. pr. V. Kritik der Urtheilskraft = Kr. d. Urth. Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft = Rel. innerh.	nach der Ausgabe von Karl Kehrbach (Reclam).
Metaphysik der Sitten = Metaph. d. S. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten = Grundl. z. M. Zum ewigen Frieden = Z. ew. Fr. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein etc. = D. mag i. d. Th. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht = Id. z. Gesch. i. w. Abs.	nach der Kirchmann'schen Ausgabe.





In der Vorrede zu seiner Metaphysik der Sitten verteidigt Kant den Satz, dass es nur eine Philosophie geben könne.[1]) Die Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes zeigt uns zwar unendlich viele Arten zu philosophieren. Trotzdem wird man geradeso nur eine Methode, zu den letzten Principien zurückzugehen und auf ihnen ein System aufzubauen, als die wahre anerkennen können, wie man überhaupt nur von einer Wahrheit reden kann. Mit dem Versprechen, die Wahrheit zu bringen, so sagt sehr richtig unser Philosoph, tritt aber jede Philosophie auf und beansprucht in der That mit Recht, dies geleistet zu haben, solange es ihr gelingt, alle Thatsachen widerspruchslos erklären zu können.

Das Verfahren Kants ist nun ja das kritische. Mit der Erkenntnistheorie anhebend, zerlegt er den in Ergebnissen vorliegenden Erfahrungscomplex in seine beiden Faktoren, den räumlich und zeitlich noch nicht geordneten Stoff und die reine Form. Jener wechselt und ist daher aposteriori gegeben, diese bleibt sich stets gleich, ist somit als notwendig und apriorisch anzusehen. Einen Beweis für richtige Argumentation glaubt Kant darin zu sehen, dass ich mir Raum und Zeit von jeglichem empirischen Inhalt abstrahiert denken und obendrein vorausbestimmen kann, dass jede weitere Erfahrung nur in dieser Form möglich sein wird. Dies ist somit das Resultat der transcendentalen Ästhetik: die Anschauungsformen sind uns apriori gegeben; sie liegen bereit, um bei äusserem Anlass in Funktion zu treten. Aber die Anschauungen liefern nur den geordneten, logisch noch nicht verarbeiteten Stoff. Dieser wird erst durch die Kategorien gedacht, die, ebenfalls apriori vorhanden, sowohl untereinander wie auch zu den Wahr-

---

[1]) Metaph. d. S. p. 5.

nehmungen — hier durch Vermittlung des Zeitschemas — in Beziehung stehen. Die dritte Stufe endlich sind die Ideen, die fälschlicher Weise die für die Erfahrungserkenntnis allein bestimmten Kategorien auf die Totalität alles Seienden anwenden wollen. Hiermit kommen sie nun freilich zu keinem positiven Resultat, wohl aber zu dem negativen, dass der Zusammenhang der Erscheinungs- mit einer intelligibelen Welt nach den Principien der spekulativen Vernunft keineswegs ausgeschlossen ist. „Die reinen Anschauungen, die Kategorien und die Ideen sind Funktionen des Geistes und gestatten erfahrungsfreie Erkenntnisse über die Gegenstände möglicher Erfahrung.“[1])

Mit der Zerlegung der Frfahrung in ihre Bestandteile scheint nun die für die kritische Methode mögliche Aufgabe geleistet zu sein, da dem nur mittels der Anschauung erkennenden Menschen kein weiteres gleichermassen zu bearbeitendes Material zur Verfügung steht. Kant beabsichtigte jedoch von vornherein, die bewährte kritische Methode auch auf die Lösung der der praktischen Philosophie gestellten Aufgaben anzuwenden. Schon in der Vorrede zur Kr. d. r. V. heisst es: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung durch ihre Majestät, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.“[2])

Ein Haupteinwurf gegen die Berechtigung der Übertragung des kritischen Verfahrens auf die praktische Philosophie ist nun wohl der, dass das in seine beiden Faktoren zu teilende Ganze nicht wie bei der theoretischen Erfahrungserkenntnis existiere, sondern nur existieren solle. Dieser Einwand lässt sich aber, denke ich, zu Gunsten Kants widerlegen.

---

[1]) Gesch. d. neueren Philos. von Rich. Falckenberg. 3. Auflage. 1898. p. 319.

[2]) Kr. d. r. V. p. 5. Anm.

In der Erkenntnistheorie ergaben sich als die nicht bloss durch das Denken gewonnenen, sondern vor aller Erfahrung vorhergehenden Faktoren Form und Stoff. Aufgabe des Kritikers war es, sich darüber klar zu sein, dass diese beiden erst als ihr Produkt die Erfahrung möglich machen, wobei die Form für sich gedacht werden konnte. Ist es denn aber in der praktischen Philosophie anders? Wohl kaum. Der Unterschied besteht allein, dass dort das Ganze auf die Teile verwies, hier umgekehrt die Teile auf das Ganze hindeuten. Auch hier konnte Kant sagen, dass jede Handlung bloss durch die Form zu einer moralischen gemacht würde, wie dort jeder Inhalt, falls er erkannt wurde, sich den Anschauungsformen und weiterhin den Kategorien hatte einordnen müssen. Die Möglichkeit einer solchen Beweisführung beruht, wie hieraus erhellt, einzig auf dem Apriori-Begriffe, der eine ursprüngliche Scheidung, nicht bloss logische Trennung der beiden Elemente kundgiebt.

Der kategorische Imperativ kann nicht aus der Erfahrung stammen, denn sie enthält nur ein Müssen, kein Sollen, sondern ist das Gebot der Vernunft, das dem Menschen dadurch die Zugehörigkeit zu einer intelligibelen Welt, zwar nicht auf theoretischem, so doch nicht minder gewiss auf praktischem Wege, zu erkennen giebt. Dass die Form zugleich ein pflichtgebietender Satz ist, hat seinen Grund in der sinnlich-vernünftigen Menschennatur. Der vielcitierte Satz: wären wir bloss vernünftige, nicht zugleich sinnliche Wesen, so würde das Sittengesetz in Form eines Naturgesetzes den Willen bestimmen, ist insofern für die Würdigung Kants von Bedeutung, als er darauf hinweist, wie sehr unser Philosoph bemüht ist, der kritischen Methode entsprechend bei scharfer Trennung von Form und Inhalt doch zugleich auf ihre, wenn nicht wirkliche, so doch mögliche Zusammengehörigkeit hinzudeuten. Soll damit doch wohl gesagt sein: wenn auch nicht wie in der Erkenntnistheorie das Ganze gegeben ist, aus dem Form und Stoff loszulösen sind, so legitimiert doch die praktische Philosophie ihr gleiches Verfahren durch den Begriff eines vernünftigen, von sinnlichen Antrieben freien Wesens, dessen

Wille wie der Stoff der Erfahrung durch das Gesetz bestimmt werden würde, ohne dass von einem Sollen die Rede wäre. Im übrigen kann der kategorische Imperativ durch keine Verstandesthätigkeit interpretiert werden. Seine Auffindung ist zugleich seine Deduktion.

Nachdem Kant in der Grundl. z. M. und in der Kr. d. pr. V. die analytische und synthetische Behandlung des von sinnlichen Triebfedern unabhängigen, sich selbst bestimmenden reinen Willens vollendet hatte, wollte er nunmehr in der Metaph. d. S. den aufgefundenen Imperativ auf den Menschen in der Erfahrung anwenden, und zwar in der Rechtslehre auf den homo phaenomenon, in der Tugendlehre auf den homo noumenon.

Der Begriff des Sollens, der sich auch im Rechte ausspricht, überweist die Behandlung und nähere Ausgestaltung dieses Gebietes geradeso wie die der Ethik der praktischen Philosophie, mögen dann auch, wie sich weiter ergeben wird, die in beiden Fällen zu verwirklichenden Anforderungen auseinandergehen. „Das Recht kann gar nicht erscheinen, sondern sein Begriff liegt im Verstande und stellt eine Eigenschaft (die moralische) der Handlungen vor, die ihnen an sich selbst zukommt.“[1]) Die in der Grundl. z. M. und in der Kr. d. pr. V. geleistete Arbeit gilt somit für Rechts- und Tugendlehre gleichermassen. Hiermit ist aber zweierlei gesagt: erstens muss sich das Recht geradeso wie die Ethik auf ein Grundfundament zurückführen lassen. Diese Forderung drückt Kant schon im ersten kritischen Hauptwerke durch den Satz aus: „Es ist ein alter Wunsch, der, wer weiss wie spät, vielleicht einmal in Erfüllung gehen wird: dass man doch einmal, statt der endlosen Mannigfaltigkeit bürgerlicher Gesetze, ihre Principien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimnis bestehen, die Gesetzgebung, wie man sagt, zu simplificiren.“[2]) Zweitens werden auch der oberste Rechtssatz und die durch seine Anwendung auf die Erfahrung specificierten Forderungen analog denen der Tugendlehre formalen Charakter tragen.

---

[1]) Kr. d. r. V. p. 67. [2]) Kr. d. r. V. p. 266.

Damit sind wir nun an die Schwelle unserer Aufgabe gelangt. In ihrem ersten Teile will diese Arbeit die Durchführung des Formalprincips in Kants Rechtsphilosphie, hier und da unter Hinweis auf die Ergebnisse der Hauptwerke, verfolgen, in ihrem zweiten Teile den Versuch einer Kritik liefern, die Bedeutung der Beurteilung des Kantschen Rechtes für den Wert seiner gesamten Moral überhaupt behandeln und zugleich kurz die Frage nach der Weitergestaltung Kantischer Elemente streifen.

I.

Der Erforscher eines empirischen Gebietes wird zu Beginn seiner Arbeit unmöglich Umfang und Grenzen angeben können, weil er vorher nicht weiss, ob er nicht die Hand an ein nie abzuschliessendes Unternehmen legt. Ganz anders der Moralphilosoph. Stützt er sich doch auf die Zuversicht, dass die Vernunft, aus der allein die Begriffe Recht und Unrecht stammen,[1]) ihm auch Rechenschaft und Anleitung in erschöpfender Weise zu geben im stande sein wird. Der Rechtsbegriff ist aus der Vernunft geschöpft! Wie verkehrt wäre es daher, sich in der Erfahrung nach Principien umzusehen oder wohl gar Vernunft und Erfahrung zu gleichen Teilen zu Worte kommen zu lassen. Die Erfahrung ist wechselvoll und zeigt nur zu oft, wie es nicht sein soll. Der Sittenlehre liegt aber im Gegenteil viel daran, „keine moralischen Mitteldinge, weder in Handlungen noch in menschlichen Charakteren, solange es möglich ist, einzuräumen: weil bei solcher Doppelsinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Bestimmtheit und Festigkeit einzubüssen.“ [2])

Bevor Kant jedoch seine Definition des Rechts giebt, zählt er die wesentlichen Bedingungen auf, die wir mit dem Worte „Recht“ verbinden. „Der Begriff des Rechts betrifft erstlich nur das äussere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als

[1]) Kr. d. r. V. p. 392. [2]) Rel. innerh. p. 20.

Fakta auf einander Einfluss haben können. Aber zweitens bedeutet er nicht das Verhältnis der Willkür auf den Wunsch, sondern lediglich auf die Willkür des Anderen. Drittens kommt auch gar nicht die Materie der Willkür, d. i. der Zweck, den ein jeder zur Absicht hat, in Betrachtung".[1]) Was will unser Philosoph hiermit sagen? Sind dies etwa Absichten, die der Gesetzgeber verfolgt, und deren Zusammenwirken den Rechtsbegriff erzeugt, ähnlich wie der Mathematiker konstruieren kann? Keineswegs. Denn dann würde ja mit dem Wechsel der Faktoren auch das Produkt sich ändern. Der Rechtsbegriff ist vielmehr analytisch und seine Definition somit nur nach dem Satze des Widerspruchs möglich, indem sie des weiteren das ausführt, was ursprünglich schon in dem Begriffe gedacht war. Da eine derartige Definition natürlich Gefahr läuft, nicht sogleich erschöpfend den Inhalt des Begriffes anzugeben, so ist es methodisch, sich vorher die Merkmale des Begriffes einzeln zu vergegenwärtigen, um sie dann zur Definition zusammenzufassen. So sind denn also die oben erwähnten drei Bedingungen nicht Faktoren, sondern Merkmale, die zusammen die Definition ergeben: „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann".[2]) Ist hiermit schon darauf hingewiesen, dass das Wesen des Rechts darin bestehe, der ursprünglich als unbeschränkt zu denkenden äusseren Freiheit des einzelnen gewisse Schranken zu setzen, so kommt dieser Gedanke vielleicht noch klarer in einer zweiten Formulierung zum Ausdruck: „Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines Jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von Jedermann, insofern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist."[3])

Die Auffindung des Rechtsbegriffes ist jedoch nicht der Grenzstein, der dem kritischen Philosophen gesetzt ist. Er muss und kann weiter gehen, die Möglichkeit des

---

[1]) Metaph. d. S. p. 31. [2]) ebenda p.31. [3]) D. mag. i. d. Th. p. 116.

von der Erfahrung unabhängigen Begriffes darthun. Wie das Zustandekommen des theoretischen Erkenntnisses nur durch das Vorhergehen der reinen Synthesis der Apperception als möglich gedacht werden konnte, so lag dem kategorischen Imperativ der Begriff der Freiheit (im negativen Sinne, d. h. Unabhängigkeit von mechanischer Kausalität) zu Grunde.[1]) Worauf weist nun der Rechtsbegriff zurück? Natürlich, da auch er ein Sollen und weiter nichts enthält, ebenfalls auf den Freiheitsbegriff.[2]) Wenn dieser allein aber erst beide, kategorischen Imperativ und Rechtsbegriff, ermöglicht, so müssen diese obendrein entsprechend den Kategorien des Verstandes in bestimmten Beziehungen auch zueinander stehen. Bevor wir daher das angewandte Recht ins Auge fassen, müssen wir uns über das Verhältnis der beiden „Sollen" klar sein.

Ist das eine das frühere und somit das andere nur aus ihm abgeleitet, oder aber ist dieses, wenn auch nur durch jenes zu begreifen, doch selbständiger Natur? Die ursprüngliche Nötigung ist in dem kategorischen Imperativ zu suchen. Ohne Rücksicht auf die Schwächen der Menschennatur verkündet er ein rigoroses „Du sollst!". Aber gerade darin, dass er die empirische Seite des Menschen absolut nicht in Betracht zieht, liegt die Gewähr für die Unabhängigkeit des Sollens von der Sinnenwelt. Wenn auch sein Gebot, das der Heiligkeit des Willens, für den Menschen in dieser Welt nie zu erfüllen ist, so beweist er ihm doch dadurch die Zugehörigkeit zu einer höheren Welt. Kann aber alles Streben des Menschen, das Gebot der praktischen Vernunft zu befolgen, sich während seines Lebens nie über „Tugend" erheben, so liegt das Ziel der Vollendung in der intelligiblen Welt.

Betrachten wir im Gegensatze hierzu den Rechtsbegriff! Wendet sich der kategorische Imperativ, ohne der speciellen

---

[1]) Kr. d. pr. V.: „Statt der Anschauung aber legt" die Vernunft den reinen praktischen Gesetzen „den Begriff ihres Daseins in der intelligibelen Welt, nämlich der Freiheit, zu Grunde." Hierunter kann nicht die positive Freiheit verstanden werden, die ja erst aus dem kategorischen Imperativ fliesst. [2]) Metaph. d. S. p. 17.

Natur des Menschen Rechnung zu tragen, an den reinen Willen des homo noumenon — es ergiebt sich daraus der Schluss, dass er für alle vernünftigen Wesen gilt —, so hat das Recht den homo phaenomenon, den Menschen in der Erscheinung, zum Gegenstande. Der Rechtsbegriff ist „rein, aber auf die Praxis gestellt".[1]) Er ist, hierin den Kategorien vergleichbar, nicht aus der Erfahrung gewonnen, findet aber gleichwohl in ihr die einzige Möglichkeit seiner Anwendung. Durch ihn findet das Sollen Eingang in die Erscheinungswelt, zugleich mit der Bestimmung, sich auf das in der Erfahrung Gegebene, das sind die Handlungen der Menschen, zu beschränken und nicht nach einem Weshalb? und Aus welchen Motiven? zu fragen.

Suchen wir jetzt die oben aufgeworfene Frage nach der Selbständigkeit des Rechtsbegriffes neben dem kategorischen Imperativ zu beantworten, so können wir sie bejahen. Zugegeben, dass er ohne kategorischen Imperativ nie existieren könnte, so lässt er sich doch ebensowenig aus diesem ableiten. Auch jede dritte Kategorie ist ja selbständig, obwohl sie die Merkmale der beiden ersten in sich vereinigt! Der kategorische Imperativ ist die aus der Vernunft stammende Form der inneren, das Recht die Form der äusseren Freiheit. Der letzte Grund für die Stellung der beiden Gebiete Ethik und Recht ist daher in der scharfen Trennung der beiden Welten gegeben. Hierauf gründet sich denn auch der Standpunkt des Rechts, sich mit der Beurteilung der Handlungen zu begnügen, die Erwägung der Bestimmungsgründe zum Handeln aber, die auf die Freiheit des homo noumenon zurückdeuten, als ausserhalb seiner Sphäre gelegen zu erachten. Während daher zur eigentlichen Moral zwei Stücke gehören: nämlich erstens das Gesetz der inneren Freiheit und zweitens die Erfordernis, dass dieses Gesetz zugleich Triebfeder des Willens sei, ist im Recht nur die der ersten Bedingung entsprechende Forderung, die Wahrung des äusseren Freiheitsgesetzes, ganz gleich aus welchen Motiven

---

[1]) Metaph. d. S. p. 3.

sie stattfindet, aufzustellen. Die Freiheit, auf die sich die juristischen Gesetze beziehen, „kann nur die Freiheit im äusseren Gebrauche sein“.[1]) Von einem Zwange auf den Willen darf nicht die Rede sein. Dass trotzdem das Recht die Gefahr nicht zu fürchten braucht, da es vom Willen absieht und die Befolgung des einmal gefundenen Gesetzes nunmehr empirischen Motiven überlässt, mit der Glückseligkeitslehre zusammengeworfen zu werden, ist nach Kant dadurch gesichert, dass die Erfahrung wohl empirische Zwecke, aber nie einen Zweck an sich[2]) kennt, den doch das Recht zu verwirklichen strebt.

Eine Schwierigkeit liegt nun aber weiter in der Frage: wie kann der Vernunftbegriff des Rechts in der Erfahrung dargestellt werden? In welcher Weise will sich die Form Eingang verschaffen? Kant erwidert darauf: „mit dem Rechte ist zugleich eine Befugnis, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüpft“.[3]) Demnach ist es „nicht sowohl der Begriff des Rechtes, als vielmehr der Zwang, der die Darstellung jenes Begriffes möglich gemacht. Dieweil aber diesem dynamischen Begriffe noch ein bloss formaler, in der reinen Mathematik zum Grunde liegt: so hat die Vernunft dafür gesorgt, den Verstand auch mit Anschauungen apriori, zum Behuf der Konstruktion des Rechtsbegriffs, soviel möglich zu versorgen“.[4]) Nur durch Vermittelung des Verstandes also kann der Rechtsbegriff in die Welt der phaenomena Eingang finden. Der Verstand, der für sich genommen kein Sollen kennt, konstruiert, von der Vernunft geleitet, freilich nach den ihm innewohnenden, nur für die Erfahrung gültigen Gesetzen, das Recht. Vorbild ist ihm dabei die Mathematik. Nur in einer mathematisch genauen Bestimmung von Recht und Pflicht sieht unser Philosoph die Gewähr für richtiges Vorgehen. „Denn die Möglichkeit einer solchen (der mathematischen ähnlichen) Formel ist der einzige ächte Probierstein einer konsequent

---

[1]) Metaph. d. S. p 13. [2]) D. mag. i. d. Th. p. 116. [3]) Metaph. p. S. p. 33. [4]) ebenda p. 34.

bleibenden Gesetzgebung, ohne welche das sogenannte ius certum immer ein frommer Wunsch bleiben wird." [1]) Die Durchführung der mit mathematischer Präcision gewonnenen Gesetzesbestimmungen ist dann durch den Zwang gesichert, der, wie in der Natur der Sache begründet liegt, stets nur eine äussere Nötigung sein und nur dann eintreten darf, wenn jemand das gebührende Mass seines ihm von vornherein zustehenden Rechtes überschreitet. Die Lösung des Rechtsproblems ist im wesentlichen mit der des Problems der Coexistenz einer Menge Menschen, die sich ein Volk nennen, identisch. Die Menschen werden als handelnd und gleichzeitig geneigt, die ihnen gezogenen Grenzen der äusseren Freiheit zu überschreiten, vorausgesetzt. Die Sache des Rechts ist es, die Freiheit auf ein Mass einzuschränken, so dass ein Nebeneinander vieler Menschen möglich ist.

Aus dem Wesen des Rechts folgt dann von selbst das Princip: „Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann". [2]) Eines weiteren Beweises bedarf dieses Princip natürlich geradesowenig wie der Rechtsbegriff selbst. „Die Vernunft sagt nur, dass sie in ihrer Idee auf jene Bedingungen eingeschränkt sei und von anderen thatsächlich eingeschränkt werden dürfe". [3]) Es ist hiernach leicht zu bestimmen, was unrecht ist. Das Urteil über „recht" und „unrecht" ist erst durch den Rechtsbegriff möglich. Es richtet sich nach ihm, nicht umgekehrt.

In dieser rein formalen Basis alles Rechts liegt nun der Grund für die weitere Ausgestaltung der Kantschen „Rechtslehre." Ist der Rechtsbegriff selbst nicht aus der Erfahrung geschöpft, so können auch die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre sich nicht auf Thatsachen, die durch die Historie zu erforschen wären, aufbauen, sondern haben als einzige Quelle die Vernunft. Ferner muss dem einzelnen das Recht innerlich eher zum Bewusstsein kommen, als es äusser-

---

[1]) Z. ew. Fr p. 10 Anm. [2]) Metaph. d. S. p. 32. [3]) ebenda.

lich verwirklicht wird, das bedeutet, auf die Rechtsgebiete angewandt: Die Behandlung des Privatrechts hat der des öffentlichen Rechts vorauszugehen. Die Wurzeln des letzteren liegen in jenem, nicht umgekehrt. Es bedarf hiernach wohl kaum noch der Hervorhebung, dass, wenn die Principien alles Rechts unabhängig von der empirischen Wirklichkeit entwickelt werden, die von Kant beibehaltene Idee des Staatsvertrages nur die Bedeutung eines Regulativs besitzt.

Um so merkwürdiger ist es eigentlich, dass Kant, der es gänzlich verdammt, aus der Erfahrung das Recht herzuleiten, doch den Terminus „Naturrecht" gebraucht. Allerdings findet das Recht, dessen Vorschriften bloss auf das Äussere sich erstrecken dürfen, nur in der Stellung des Menschen in der Natur seine Anwendung — der Rechtsbegriff ist ja „auf die Praxis gestellt", — aber trotzdem ist es doch „rein", unabhängig von der Erfahrung. Man muss bedenken, dass das Kantsche Naturrecht in einem historischen Naturzustande als gar nicht vorhanden, ja sogar unmöglich, und nur im Staat als durchführbar gedacht wird. Gleichwohl ist Kant auch wieder gezwungen, bei der Entwicklung des Privatrechts den Ausdruck „Naturzustand" einzuführen, weil ja die Principien seines Staatsrechts sich auf das Privatrecht gründen sollen. Dadurch also, dass seine theoretische Darstellung des Naturrechts den Terminus „Naturzustand" als Hilfsbegriff nicht entbehren kann, entsteht leicht die falsche Vorstellung, als ob im Naturzustande auch das Naturrecht herrsche und demnach im Staate möglichst erhalten werden müsse. Auf den von ihm allerdings auch angenommenen historischen Naturzustand, der aber ausserhalb der philosophischen Betrachtung liegt, passt, wie er selbst sagt, der Begriff „recht" und „unrecht" überhaupt nicht. Der natürliche Zustand brauchte nicht ein Zustand der Ungerechtigkeit zu sein, „aber es war doch ein Zustand der Rechtlosigkeit." [1]) Es soll aber auch hier schon nicht verschwiegen werden, dass Rechte des „theoretischen" Naturzustandes, der also unabhängig von der

[1]) Metaph. d. S., p. 151.



Erfahrung entwickelt wird, häufig in einer Weise behandelt werden, dass sie wieder als „historisch" erscheinen. Immerhin ist der Ausdruck „Naturrecht" nicht gerade günstig gewählt. Er verwischt denn auch den gewaltigen Unterschied, der in der That zwischen Kant und seinen Vorgängern besteht.

Was unser Philosoph unter „natürlichen" Gesetzen versteht, ist leicht zu erschliessen: es sind diejenigen, deren Berechtigung oder Notwendigkeit ohne weiteres gegeben ist; sie gelten, auch wenn sie nicht äusserlich bekannt gemacht sind, da sie vielfach von speciellen Einzelvorschriften vorausgesetzt werden oder implicite in ihnen enthalten sind. Ausserdem giebt es noch positive Gesetze, „die ohne wirkliche äussere Gesetzgebung gar nicht verbinden." [1]) Sie heissen auch statutarische und stammen aus dem Willen des Gesetzgebers oder auch des Regenten. Die Berechtigung des letzteren hierzu wird uns noch weiter unten beschäftigen. Hier handelt es sich bloss um die Unterscheidung.

Die Gesetze gelten für alle Angehörigen eines Volkes gleichermassen. Die Pflicht des einzelnen besteht darin, den äusseren Besitz der Mitmenschen anzuerkennen, sein Recht in der gleichen Forderung für sich selbst. Die Tafel der Rechtssubjekte [2]) stellt fest, dass blos zwischen Wesen, die der Rechte und Pflichten gleichzeitig fähig sind, ein Rechtsverhältnis bestehen kann, dass somit von den vier begrifflich möglichen Verbindungen nur eine wirklich ist.

Die Anwendung des unabhängig von der Erfahrung bestehenden Rechtsbegriffes auf dieselbe darzuthun, ist nun die Aufgabe des Privatrechtes. Hierin besteht gleich zu Beginn eine grosse Schwierigkeit. Das Recht liegt ja nicht von vornherein in den Dingen, sondern soll erst auf sie angewandt werden. Was soll nun das ausschlaggebende Moment sein, bei einer grossen Zahl gleichberechtigter Menschen dem einen den Besitz einer Sache zu-, dem andern ihn abzusprechen? Eine Begründung aus dem rein formalen Rechtssatze zu

---

[1]) Metaph. d. S. p. 25. [2]) ebenda p. 44.

nehmen ist undenkbar, nicht weniger eine materiale. Die Annahme eines wirklichen uranfänglichen Gemeinbesitzes würde ja gegen die Selbständigkeit des Rechtsbegriffes zeugen, da dann das Seine eines jeden in einem mathematischen Anteil an dem Gesamtbesitze gegeben wäre. Die praktische Vernunft stellt nun aber das rechtliche Postulat auf: „Es ist möglich, einen jeden äusseren Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben.“ [1]) Die Berechtigung dieses Postulates ist nicht nur durch das Widersinnige des Gegenteils erwiesen, sondern es stimmt auch vollständig mit dem Resultat der Kritik der teleologischen Urtheilskraft überein, die den Menschen, insofern er als moralisches Wesen vorgestellt wird, als Endzweck auch der Natur ansieht, dem alles untergeordnet ist. Mit diesem gleichfalls formalen Postulat ist die Verbindung zwischen Rechtsbegriff und den äusseren Dingen hergestellt. Die praktische Vernunft hat sich „apriori erweitert“. [2]) Die Besitzergreifung gründet sich nunmehr auf die Idee einer „ursprünglichen“ Gemeinschaft des Bodens, die von einer „uranfänglichen“ zu unterscheiden ist. [3]) Die ursprüngliche ermöglicht jedem, durch einen empirischen Aktus der Bemächtigung als Zeichen der Besitzergreifung etwas in seinen Privatgebrauch zu nehmen, was vorher allen zustand. Das Entscheidende kann hierbei nur „die Priorität in Ansehung der Zeit“ sein. [4]) Der empirische Rechtsaktus aber, ja überhaupt die Möglichkeit von äusserem Besitze zu reden, weist stets auf die Quelle des Rechts die Vernunft zurück. Nun wurde ja schon oben erwähnt, dass die Vernunft durch die Vermittelung des Verstandes auf die Erscheinungswelt ihren Einfluss auszuüben im stande ist. Demnach geht die empirische Inhabung auf den „von allen Raumes- und Zeitbedingungen abstrahierenden Begriff des Habens“ [5]) zurück, weil „nur ein Verstandesbegriff unter Rechtsbegriffe subsumiert werden“ [6]) kann. Ein intelligibler Besitz wird schon als möglich vorausgesetzt, wenn man überhaupt vom äusseren Mein spricht. [7]) Indem der Rechts-

[1]) Metaph. d. S. p. 50. [2]) ebenda p. 51. [3]) p. 56. [4]) p. 71. [5]) Metaph. d. S. p. 58. [6]) ebenda p. 59. [7]) p. 54.

satz eines nichtempirischen Besitzes von allen Anschauungsformen abstrahiert und doch „einen Besitz auch ohne Inhabung als notwendig zum äusseren Mein und Dein statuiert, so ist er synthetisch" [1]). Die Möglichkeit praktischer Sätze noch über ihre Auffindung hinaus beweisen zu wollen, ist dem kritischen Philosophen geradeso wie ein Blick ins Intelligible verschlossen. Die theoretischen Principien des äusseren Mein und Dein „verlieren sich im Intelligiblen". [2]) Dass dann aber der empirische Aktus der Bemächtigung durch einseitige Willkür den Titel der Erwerbung abgiebt, erklärt unser Philosoph als eine unmittelbare Folge aus dem rechtlichen Postulat. Hervorzuheben ist noch, dass es sich auch im Sachenrecht immer bloss um ein rechtliches Verhältnis der Menschen zueinander, nicht zu körperlichen Dingen dreht. Das Sachenrecht bedeutet eben, dass ich im Gegensatze zu anderen im ausschliesslichen Gebrauche eines Gegenstandes mich befinde. Die Ewerbung durch Bemächtigung hat Kant nach drei Gesichtspunkten hin präcise bestimmt: ihre Materie ist eine körperliche Sache (Substanz), ihre Form das Sachenrecht, ihr Rechtsgrund der Akt einer einseitigen Willkür. [3])

Alle weiteren rechtlichen Beziehungen zwischen Menschen setzen das Sachenrecht voraus. So wird beim persönlichen Recht, im Vertrage, auf beiden Seiten ein gewisser Besitz (Substanz) als vorhanden angenommen. Meine Erwerbung ist dann nicht mehr einfache Bemächtigung, sondern ist „von dem Seinen eines Anderen abgeleitet" [4]), den ich demnach nach gewissen Rechtsgesetzen zu einer That (Kausalität) veranlassen kann. So ist das Recht persönlich, weil es sich auf die Leistung eines anderen erstreckt und wird erst durch Übergabe des Versprochenen „ein dingliches Recht". [5]) Der Vertrag ist der einzige Weg, den das persönliche Recht nehmen kann. Er ist „der Akt der vereinigten Willkür zweier Personen, wodurch überhaupt das Seine des Einen auf den Anderen übergeht". [6]) In der Ausgestaltung, die er von Kant erfahren hat, wiederholt sich die Methode des Privatrechtes: Thatsachen

[1]) Metaph. d. S. p. 55. [2]) ebenda p. 58. [3]) p. 67. [4]) p. 81. [5]) p. 85. [6]) p. 81.

der Erfahrung lassen sich nicht sogleich unter den Rechtsbegriff subsumieren und sind dennoch, da alles Recht für die Erscheinungswelt gilt, als Rechtsgrund ausschlaggebende Momente. Bedingung für das Zustandekommen eines Vertrages sind in zeitlicher Folge „Angebot“ und „Billigung“.[1]) Nichtsdestoweniger würde der Acceptant, wenn die rechtliche Form in diesen beiden empirischen Aktus des „Traktirens“ erschöpft wäre, durch einseitige Willkür erwerben, da die „Billigung“ stets dem „Angebot“ zeitlich nachgeht. So kann denn nur »die transcendentale Deduktion“,[2]) die auch hier auf einen reinen Verstandesbegriff verweist, diese Schwierigkeiten beseitigen. In dem Akte des „Abschliessens“, der die beiden Momente des „Versprechens“ und der „Annehmung“ [3]) enthält, wird der beiderseitige Wille vereinigt gedacht.

Die dritte Art der Erwerbung endlich ist das dinglich-persönliche Recht, das wie die Kategorie der Gemeinschaft die beiden vorigen Arten zu einer neuen, jedoch selbstständigen verbindet. Seine Anwendung findet sich in dem Verhältnis der Ehegatten zu einander, den Kindern und dem Gesinde.[4])

Mit diesen drei Arten der Erwerbung ist der Umfang des Privatrechts gegeben. Unserem Philosophen in die Einzelheiten zu folgen ist nicht unsere Aufgabe. Streng ist überall von ihm der Grundsatz befolgt, jede in der Erfahrung vorliegende rechtliche Beziehung auf einen reinen Verstandesbegriff und durch ihn auf die Vernunft zurückzuführen, wenn auch eine vollständige Einteilung des Empirischen von ihm als nicht möglich zurückgewiesen wird, da sie stets „bloss fragmentarisch“ sein kann.[5])

Das Privatrecht ist unabhängig vom öffentlichen Recht apriori entwickelt worden! Welche Fäden verbinden nun beide Gebiete? Constituiert sich in dem letzteren eine selbstständige Macht neben der ersteren, diese einschränkend? Oder leitet die konsequente Durchführung der privatrechtlichen Grundsätze schon für sich allein zu den Gesetzen des öffent-

---

[1]) Methaph. d. S. p. 81. [2]) p. 82. [3]) p. 81. [4]) p. 86 ff. [5]) p. 96.

lichen Rechts hinüber? Für Kant gilt das letztere Das Privatrecht hat durch sein Postulat die Erwerbung begründet. Jedermann befindet sich aber vor Einführung des Staates, obwohl seine Bemächtigung durch die Vernunft gebilligt ist, noch nicht in einem definitiven, sondern nur in einem „provisorischen“ Besitze. Somit muss er berechtigt sein, einen „peremtorischen“ Besitz einzuführen, und zwar, wenn nicht anders angängig, durch Zwang. „Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältniss der Menschen untereinander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder seines Rechts theilhaftig werden kann“.[1]) Das aus dem Rechtsbegriffe vermöge des Satzes des Widerspruches sich ergebende Princip des Zwanges findet daher im Staat seine Verwirklichung. Das öffentliche Recht „enthält nicht mehr, oder andere Pflichten der Menschen unter sich, als in jenem (dem Privatrecht) gedacht werden können; die Materie des Privatrechts ist ebendieselbe in beiden“. Die Gesetze des ersteren „betreffen also nur die rechtliche Form ihres Beisammenseins (Verfassung), in Ansehung deren diese Gesetze nothwendig als öffentliche gedacht werden müssen“.[2]) So stehen Privat- und öffentliches Recht hiernach in engster Beziehung. Jenes ist ohne dieses undurchführbar, während von diesem vollends ohne jenes gar nicht die Rede sein könnte. Eine vollkommene Staatsverfassung ist das erreichbare Ziel des Rechtes.

Die bisher dargestellte Durchführung des Formalprincips beansprucht objektiv-praktische Realität, obwohl oder, wie wir vielleicht besser sagen können, eben weil sie nicht Erfahrungsthatsachen zum Fundamente erhebt, sondern sich ausschliesslich an die Vernunft hält. Das auf diesem Wege Gewonnene kann hinterher auf die Erfahrung angewendet werden. Aber was hat es dann für einen Zweck, wird man fragen, dass Kant die Principien des Privatrechts formalistisch entwickelt, wo er sich gleichzeitig dessen bewusst ist, dass die Wirklichkeit einen ganz anderen Weg gegangen ist? Es war nötig, so können wir im Sinne Kants antworten, das Recht bis zu

---

[1]) Metaph. d. S. p. 121. [2]) ebd. p. 122.



den Principien zu verfolgen. Ist uns auch das Wie? der in der Erfahrung geschehenen Erwerbungen entzogen, so gilt doch das von der Vernunft aufgestellte Ziel nichtsdestoweniger auch für sie. Dieses, die vollkommene Verfassung, konnte aber nur logisch aus dem Rechtsbegriffe gefolgert werden. Nur bei einer derartigen Interpretation ist es verständlich, wenn Kant an anderer Stelle von einer lex permissiva des Naturrechts spricht, die darin bestehe, beim Übergange aus dem Naturzustand in den bürgerlichen den gegenwärtigen Besitzstand als „ehrlich", obwohl „unrechtmässig" anzuerkennen. [1])

Es laufen unserer Auffassung nach überhaupt zwei Betrachtungsweisen durch die Kantsche Rechtslehre, stets die eine in die andere übergehend: einmal die grundlegende formalistische, die unbeeinflusst von der Wirklichkeit, ja sogar oft in bewusstem Gegensatze zu ihr, die Rechtssätze entwickelt, und zweitens die historische, welche die von jenem Standpunkte aus gewonnenen Elemente im wesentlichen doch auch in der Erfahrung voraussetzt. Diese Übertragung lässt sich natürlich nur insofern rechtfertigen, als Kant den Willen, dieses nur dem homo noumenon eigene Vermögen, an dem Zustandekommen des Staates als nicht beteiligt ansieht. Von Nebensächlichkeiten abgesehen, stimmen die theoretische wie die historische Betrachtung in d e m Punkte überein, dass das öffentliche Recht auf dem Privatrecht fusst, oder mit anderen Worten: dass ein Privatbesitz vorhanden sein muss, den der Staat nun schützen soll. „Es würde also, wenn es im Naturzustande auch nicht provisorisch ein äusseres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande herauszugehen". [2]) Ein bedeutender Unterschied, der auch in diesem Citat zum Ausdruck kommt, liegt jedoch darin, dass, während vom theoretischen Standpunkte aus eigentlich sofort mit dem Privatrecht auch der Zustand des öffentlichen gegeben ist, in der Wirklichkeit die Durchführung des

---

[1]) Z. ew. Fr. p. 10. Anm. [2]) Metaph. d. S. p. 151.

öffentlichen Rechts nur durch die Länge der Zeit ermöglicht wird. Erst allmählich lässt sich durch Reformen der durch die Vernunft apriori erkennbare Zustand erreichen.

Um nun die Gedanken unseres Philosophen über das Wesen des Staates richtig würdigen zu können, müssen wir die Faktoren ins Auge fassen, die nach seiner Meinung den Staat der empirischen Wirklichkeit geschaffen haben. Es ist nicht nötig, vielleicht sogar unrichtig, Kant bei der Annahme eines historischen Naturzustandes als ausschliesslich durch seine rechtsphilosophischen Vorgänger beeinflusst anzusehen. Im Gegenteil, während bei jenen eine Beschränkung des von Natur aus jedem zustehenden Rechtes den Staat ergab, liegt für Kant der Rechtsbegriff in der Vernunft. Im ersteren Falle wird der Naturzustand als gegeben, das Recht im Staat aber als Modifikation des ursprünglich unbeschränkten Naturrechts betrachtet. Im zweiten Falle ist das Recht durch die Vernunft gegeben, und die Annahme eines Naturzustandes, der weiter nichts als die noch nicht eingetretene äussere Verwirklichung des Rechts bedeutet, ist bloss logischer Rückschluss. Kant nimmt denn auch die Menschen im Naturzustande weder als sich ständig befehdend noch überhaupt als vereinzelt lebend an. „Es kann auch im Naturzustande rechtmässige Gesellschaften geben.“ Nur gilt von ihnen „kein Gesetz apriori: »Du sollst in diesen Zustand treten«, wie es wohl vom rechtlichen Zustande gesagt werden kann“.[1])

Wie ist es nun denkbar, dass der Staat überhaupt zu stande kommt, wenn sich die rechtlichen Gebote nicht an den menschlichen Willen richten! Kant schreibt hierbei der Natur den Hauptanteil zu, was er nicht nachlässt immer wieder zu betonen. „Das grösste Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft“.[2]) „Eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung muss die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung sein, weil die Natur nur vermittelst der Auflösung und Voll-

---

[1]) Metaph. d. S. p. 122. [2]) Id. z. Gesch. i. w. Abs. p. 9.

ziehung derselben ihre übrigen Absichten mit unserer Gattung erreichen kann."[1]) Der Staat wird auch die „formale Bedingung"[2]) für die Endabsicht der Natur genannt. Das Mittel nun aber, „dessen sich die Natur bedient, die Entwickelung aller ihrer Anlagen zu stande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, sofern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmässigen Ordnung derselben wird."[3]) Und doch: „wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz giebt, sondern alles, was geschieht und geschehen kann, blosser Mechanismus der Natur ist, so ist der Rechtsbegriff ein leerer Gedanke."[4]) Die Worte unseres Denkers sprechen für sich und bedürfen keiner weiteren Auslegung. Ihr Inhalt lässt sich zu dem Ergebnis zusammenfassen, dass der Mechanismus der Natur von selbst auf den Staat hinwirkt und gewissermassen die Hindernisse forträumt, nichtsdestoweniger aber unfähig ist, allein das Problem der Staatserrichtung zu lösen. Und mag nun auch Kant die Bedeutung der Natur bis dahin steigern, dass durch eine geradezu mechanische Entgegenwirkung die Neigungen sich die Wage halten und dadurch der Vernunft „ein freies Spiel" verschaffen sollen, sie sämtlich zu „unterjochen", und statt des Bösen „das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich fernerhin von selbst erhält, herrschend zu machen",[5]) so lässt sich trotzdem dem Willen nicht alles abhandeln. Einmal muss die Vernunft thätig in die Erfahrung eingreifen, mag sich dann fernerhin das gestiftete Recht „von selbst" erhalten. Es ist dieses entschieden ein wunder Punkt, der sich nicht wegbringen lässt: in dem wirklich existierenden Staate ist der „Wille" zu entbehren, keinesfalls aber bei der Einführung desselben, da sonst der zu begründende Zusammenschluss eben nicht der von der Vernunft geforderte Staat, sondern eine empirische Zwecke verfolgende Gesellschaft wäre. Auch die Idee des Staatsvertrages kann über diese Schwierigkeit nicht weghelfen, weil der Entschluss, den Staatsvertrag einzugehen,

---

[1]) Id. z. Gesch. i. w. Abs. p. 9. [2]) Kr. d. Urt p. 325. [3]) Id. z. Gesch. i. w. Abs. p. 7. [4]) Z. ew. Fr. p. 39. [5]) D. mag. i. d. Th. p. 143.

ebensoviel bedeutet wie in den Staat einzutreten, also ebenfalls eine Nötigung voraussetzt.

Die Auffassung des Staates als eines Vertrages, der die Willkür jedes homo noumenon in sich vereint, ist dann weiter die Basis der verfassungsrechtlichen Fragen. Die gesetzgebende Gewalt kann daher unmöglich durch den Regenten, sondern nur durch den Volkswillen vorgestellt werden, der jedem homo phaenomenon die Gesetze vorschreibt. Sie ist die oberste Gewalt, auf die sich die beiden anderen, die des Herrschers und die richterliche, stützen. Sie braucht nicht immer die wirkliche Quelle aller Gesetze und Verordnungen zu sein, ist aber stets „der Probierstein der Rechtmässigkeit."[1]) Dieses lässt sich gewiss ohne weiteres aus den Elementen des Rechts begreifen. Da jedem Staatsmitglied das Recht nicht erst von aussen zum Bewusstsein gebracht wird, vielmehr umgekehrt den Weg von der Vernunft in die Erfahrung nimmt, so muss auch jedes Gesetz in der Autonomie der vereinigten Einzelwillen seinen letzten Grund haben.

Wie steht es nun aber weiter mit den beiden anderen Gewalten?*) Um hier die Einzelheiten zu übergehen, so lässt sich, während die natürlichen Gesetze in der ersten Gewalt ihren Ursprung haben, die Macht des Regenten wohl kurz dahin definieren, dass ihm als dem Fürsorger für das Gemeinwohl die Befugnis zusteht, in jeder Weise dementsprechend seine Anordnungen zu treffen, sei es durch Umänderung bezw. Aufhebung alter Institute oder Vorrechte, sei es durch Auferlegung von Steuern und dergleichen für den gegenwärtigen Schutz des Landes. Eine Schranke ist ihm allein in der Freiheit jedes Individuums gezogen, das stets als Zweck, nie als Mittel betrachtet werden muss. Eine genaue Abgrenzung der Rechte der gesetzgebenden und herrschenden Gewalt hat Kant nirgends aufgestellt. Im

---

[1]) D. mag. i. d. Th. p. 124.

*) Anm.: Kant scheint vielleicht auch hier durch Beibehaltung der drei Gewalten durchaus in der Reihe der naturrechtlichen Theorien zu stehen. Trotzdem darf uns die äussere Hülle nicht über den wahren Sachverhalt täuschen.

Grunde ist dies aber für unsere Betrachtung auch gleichgültig. Worauf es uns vielmehr ankommen muss, ist das, einzusehen, wie auf formalem Wege die zweite Gewalt überhaupt aus der ersten sich ergiebt. Wir können von dem kritischen Philosophen verlangen, dass er nicht bloss die Herrschergewalt in einem Staat als gegeben hinnimmt und ihre Rechte unter Verweisung auf den Gesetzgeber, das Volk, beschneidet, sondern dass er auch die Notwendigkeit ihrer Existenz darthut. Dieser Beweis ist nun wohl schwerlich aus dem Kantschen Rechtsbegriff allein zu erbringen.

Nicht viel besser steht es mit der dritten, der richterlichen Gewalt. Freilich liegt es apriori im Begriffe eines äusseren Gesetzes, dass sich der Zwang hinzugesellt, aber dass im Übertretungsfalle eine Bestrafung folge, ist damit noch nicht gesagt. Es handelt sich augenblicklich, um nicht falsch verstanden zu werden, nicht um das Mass der Strafe — dafür mögen sich immer auch aus der Rechtslehre selbst Gründe anführen lassen —, sondern um die Verknüpfung von Unrecht und Strafe überhaupt, und deren Ableitung leistet die „Rechtslehre" nicht und kann sie auch nicht aus dem Rechtsbegriff allein schöpfen.

Trotzdem dürfen wir das Kantsche Recht nicht mit einer geringschätzigen Beurteilung als eines lediglich konstruierten Gebäudes abthun, bei dem nicht einmal ein sicheres Fundament vorhanden wäre. Nein, sahen wir, dass der Rechtsbegriff bei aller Selbständigkeit doch nur durch den kategorischen Imperativ möglich war, so wird es auch nicht unvermittelt erscheinen können, wenn wir jetzt, wo uns die die Kr. d. pr. V. voraussetzende „Rechtslehre" im Stiche lässt, uns von dort Auskunft zu holen suchen.

Der kategorische Imperativ allein gebietet auch nur die Einschränkung der inneren Freiheit auf die Zusammenstimmung mit der der übrigen Menschen, zugleich allerdings mit der Forderung — hierin unterscheidet er sich ja vom Rechtsbegriff —, diese Form zur alleinigen Triebfeder zu erheben. Erweitert wird aber erst die Willenssphäre durch den Zweck, den die Vernunft in der Idee des höchsten Gutes



aufstellt. Allerdings ist man meistens geneigt, diesen Schlussstein der Kantschen praktischen Philosophie als konsequenter Weise gar nicht aus dem System hervorgehend, ja sogar dem Fundament, dem kategorischen Imperativ, direkt widersprechend anzusehen. Giebt man nun auch in anderen Fällen die Berechtigung der Idee, unabhängig vom System betrachtet, zu, weil das in ihr statuierte Verhältnis unserem moralischen Gefühl doch sehr entspreche, so wird jedoch der Gedanke, eine Einwirkung dieser Idee auch auf die „Rechtslehre" zu vermuten, anfänglich sehr befremdend erscheinen. Der oberste Rechtssatz sei ja im Gegensatz zum synthetischen Tugendsatze analytisch, eine Zwecksetzung also ausgeschlossen. Hiergegen ist zunächst bloss das einzuwenden, dass Ethik und Recht, so sehr sich beide durch ihr Gebiet, die Regelung der inneren bezw. äusseren Freiheit unterscheiden, doch aus derselben Vernunft stammen, und dass auch für das Recht nie andere Motive als Vernunftgründe ausschlaggebend sind. Damit kommen wir zu einem wichtigen negativen Resultat: die Herrschergewalt kann nicht durch die Geschichte und die Strafgewalt nicht durch die Rache ihre Berechtigung erhalten.

Das Positive wird dann hoffentlich der Exkurs zur „Idee des höchsten Gutes" bringen.

Die Idee des höchsten Gutes stellt in praktischer Absicht eine Beziehung zwischen den beiden Welten fest, zwischen der Beschaffenheit des dem homo noumenon eigenen Willens und den Glücksgütern der empirischen Welt. Sie ist die letzte Stufe der Kantschen Teleologie. Den bei unserem Denker unstreitig eine ganz eminente Rolle spielenden Zweckbegriff hier erschöpfend behandeln zu wollen, ist natürlich unmöglich. Wir müssen uns daher auf das Notwendigste beschränken.

Dem Verstande ist der Zweckbegriff fremd. Ihm ist es allein um das theoretische Erkennen der Natur zu thun, der er apriori seine Gesetze vorschreibt. Ganz unabhängig von der spekulativen Seite entdecken Grundl. z. M. und Kr. d. pr. V. das Formalprincip des Handels in der Form des Willens, dem kategorischen Imperativ. In seinem „du sollst", das sich nicht weiter deducieren lässt und nichsdestoweniger sich doch

immer wieder aufdrängt, liegt der Keim des Zweckbegriffs enthalten. Entgegen den sich gänzlich in den Naturmechanismus einreihenden Neigungen, in welchem es immer nur ein Bedingtsein eines Gliedes durch das vorangehende giebt, hebt der mit dem kategorischen Imperativ gleichzeitig gegebene Freiheitsbegriff jede Abhängigkeit des Willens auf und ermöglicht umgekehrt eine Bestimmung der sinnlichen Welt durch den Willen. Mag nun aber auch hier und da die eine Beeinflussung der empirischen Kausalreihe durch den Willen stattfinden, so stehen sich doch einstweilen das Gebiet des Natur- und Freiheitsbegriffes, wenn sie sich auch nicht wie das Seiende zum Nichtseienden verhalten, so gegenüber, dass an eine ständige Beziehung zwischen beiden nicht gedacht werden kann. Dies leistet erst die Kr. d. Urth. Sie „giebt den vermittelnden Begriff zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriffe, der den Übergang von der reinen theoretischen zur reinen praktischen, von der Gesetzmässigkeit nach der ersten zum Endzwecke nach dem letzten möglich macht, in dem Begriffe einer Zweckmässigkeit der Natur an die Hand“.[1]) Natürlich gilt dies nur für die „reflektierende“, nicht für die „bestimmende Urtheilskraft“, da sonst ja eine theoretische Erkenntnis alles Seienden möglich sein müsste. „Allein den Endzweck der Natur suchen wir in ihr selbst vergebens.“ [2]) Ihn nachzuweisen übersteigt auch das Vermögen der theoretisch-reflektierenden Urtheilskraft. Diese beschränkt sich vielmehr auf die negative Aussage, dass eine Zusammenstimmung beider Welten zu einem Ganzen der theoretischen Betrachtung nicht widerspricht, nein sogar als Regulativ angenommen werden darf. Der Zweck im positiven Sinne ist somit auf das praktische Gebiet geschoben. Der Natur kommt nur insofern das Recht zu, als zweckmässig bezeichnet zu werden, als sie, wie Überweg-Heinze sehr treffend sagt, ein „Werkzeug“ für die intelligible Welt ist. Im Grunde genommen hat Kant eigentlich die Beurteilung der Natur nach Zwecken nicht deduciert, sondern sie als thatsach-

---

[1]) Kr. d. Urth. p. 37. [2]) ebenda p. 351.

lich vorhanden aufgezeigt und sie gewissermassen in einem eigenen Vermögen verankert. Wie in der Kr. d. r. V. eine Kausalität nach Freiheit als wahrscheinlich und mit den theoretischen Gesetzen vereinbar hingestellt wird, so findet der erst im Praktischen seine positive Gestaltung erhaltende Zweckbegriff schon in der regulativen Idee der Kr. d. Urth. seine theoretische Vorstufe.

Die von der Vernunft gebotene Form des Handelns, mit der Maxime der Pflicht als Triebfeder, ist zunächst Zweck. Als eine wichtige Thatsache ist hiernach festzuhalten, dass jede Handlung, die ihren Bestimmungsgrund nicht in der Form des kategorischen Imperativs hat, auch nicht als einen Zweck verwirklichend betrachtet werden kann. Der Zweckbegriff gilt nicht für alles geistige Geschehen, sondern nur für die praktische Seite, für die Form der Handlung. Damit steht er aber zugleich jeder geistigen Entwickelung als indifferent gegenüber, da ja der kategorische Imperativ, die Quelle des Zweckbegriffs, nicht eine aus der Erfahrung abstrahierte Wahrheit sein will, dass, wo immer von Moralität die Rede sei, diese Form beobachtet würde, sondern, apriori vorhanden, das Ziel schlechthin aufstellt.

Aber diese Zwecksetzung ist nicht alles, was praktische Vernunft zu leisten vermag. Wir haben „durch das moralische Gesetz ... in praktischer Absicht ... einen Grund, eine Natur der Dinge, die dazu übereinstimmt, anzunehmen.“ [1]) So hat denn jetzt die praktische Vernunft obendrein die von der Kr. d. Urth. begonnene,*) aber nicht vollendete Arbeit zum Schluss zu führen, nämlich die Beziehungen zwischen Willen und Natur in ihrer Zweckmässigkeit darzuthun. Es ist das Einheitsstreben der Vernunft, das sich nach einem alles

---

[1]) Kr. d. Urth. p. 353.

*) Anm.: Es wird wohl niemand in dieser zeitlichen Anticipierung der Kr. d. Urth. eine unberechtigte Interpretation sehen, denn gerade bei unserm Denker hängen ja die Probleme so auf das Engste zusammen, und wiederholentlich tauchen Fragen späterer Werke schon früher in Andeutungen auf.

umfassenden Princip umsieht. Eine Totalität zu erreichen stehen Kant anfänglich zwei Wege offen, der rein spekulative und der rein praktische. Der erste verschliesst sich aber bald, da der Verstand sich auf die Erkenntnis der Erfahrungsobjekte eingeschränkt sieht, und so muss denn der zweite Weg die Lösung bringen, freilich bloss nach der ihm möglichen praktischen Seite. Die praktische Vernunft hat also zu versuchen, ob nicht die scharf getrennten Faktoren, der reine Wille und die Befriedigung des nicht wegzuleugnenden Strebens nach Glückseligkeit in ein widerspruchsloses Verhältnis treten können. Ihr fällt es zu, wo spekulatives Denken nichts vollbrachte, doch wenigstens zu einem praktischen Resultate auf dem Wege der praktischen Transcendenz zu gelangen. So wenig wie ein Philosoph, der auf spekulativem Wege die Lösung transcendenter Probleme anstellt, hierbei allein die Vorstellungen als das Reale in Betracht ziehen wird, so wenig kann Kant bei seinem Regressus in praktischer Hinsicht allein den reinen Willen berücksichtigen. Das Streben nach Glückseligkeit ist ihm doch nicht ein platonisches Nichtseiendes! Es kann sich jetzt für uns nicht um die Frage nach dem von der empirischen Welt unabhängigen Willen handeln, weil er mit seiner Form, dem kategorischen Imperativ, ja überhaupt das Fundament der Kantschen Moral ist, sondern um den Streitpunkt, ob, wenn der Wille in dieser Auffassung anerkannt ist, die Idee des höchsten Gutes trotzdem eine Inconsequenz bleibt. Sehr häufig nimmt man jenen an und verwirft diese. Mit Unrecht! Kant sagt selbst sehr zutreffend, wie schon oben angeführt wurde, dass gerade das Rigorose seines Imperativs, dessen Wurzel man nirgends aufspüren könne, es verbürge, dass die Natur auch mit ihm zusammenstimmen werde. Es wird nie etwas von einem anderen abgesondert, mit dem es nicht in Verbindung gewesen wäre oder sein könnte. Trennung und Verknüpfung sind ja logisch aneinander gebunden. Die moralische Teleologie ist nicht etwas, dass zur Erkenntnis hinzukommt, sondern ist in der kritischen Methode begründet und dadurch schon gegeben, dass „die Vernunft ein Prinzip der Wirklichkeit einer gewissen gesetz-

mässigen, nur nach Ideen möglichen Ordnung der Dinge angeben soll".[1]) Nur der Weg ist auf praktischem Gebiete der umgekehrte wie auf theoretischem. Schreitet dort die Untersuchung von dem Ganzen zu den Teilen, so geht sie hier vom kategorischen Imperativ zum Ganzen, eben durch das Unbedingte seines Gebotes dazu berechtigt.

Erkennen wir nun aber die Verknüpfung von Moralität der Gesinnung und Glückseligkeit als folgerichtigen Schluss an, so ist es ein weiterer logischer Zwang, die Erhebung dieses Zieles, das sich zugleich in Gestalt eines Ideals zeigt, als Pflicht aufzuerlegen. Natürlich ist es nicht denkbar, dass ich gleichzeitig nur der Pflicht gehorchen und auch nach Glückseligkeit streben sollte, vielmehr kann sich die Beförderung des zweiten Teils des höchsten Gutes immer nur auf die Nebenmenschen beziehen und auch dann nur, wenn wir sie dessen nicht für unwürdig erachten. So gewinnt Kant durch die Idee des höchsten Gutes erst die letzte richtige Basis für seine Moral. Der kategorische Imperativ für sich allein geht nur auf die Gesinnung des einzelnen und legt keine positiven Pflichten auf. Mit dem „handle so etc." ist noch nicht gefordert, dass ich überhaupt handeln soll, sondern nur gesagt dass ich, wenn ich zum Handeln komme, diese Form erfüllen muss. Erst die genannte Idee liefert ein sicheres Fundament, sodass in der „Tugendlehre" nunmehr zwei Zwecke, die zugleich Pflichten sind, eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit, als Grundpfeiler der angewandten Moral auftreten können. Die Idee steht natürlich wie der kategorische selbst als unveränderlich ausserhalb der möglichen Entwicklung des Menschen. Das zu erstrebende Ideal liegt somit in einer gewissen Harmonie, nach der jedem Menschen, ungeachtet der empirischen Zwecke, die er selbst oder die Gemeinschaft erstrebt, unter alleiniger Berücksichtigung der Form seines Verhaltens das zu teil wird, was er verdient.

Die Erreichung dieses erhabenen Zieles hängt jedoch einzig vom menschlichen Willen ab, von dem leider dies nie

---

[1]) Kr. d. Urth. p. 344.



zu erwarten ist. So drängt die Idee des höchsten Gutes zugleich zur Annahme eines moralischen Welturhebers. Den Kantschen „Gott" können wir als das personificierte aktuelle Gute bezeichnen, durch das der im Menschen ruhende, nur potentiell gute Wille sowie die Idee des höchsten Gutes eine wesentliche Stütze erhalten. Ist denn aber auch wirklich der Gottesbegriff für Kant nicht zu entbehren? Allerdings nicht. Wenn auch der Naturmechanismus auf eine Kausalität durch Freiheit verweist, nämlich den menschlichen Willen, so stehen wir doch angesichts des kategorischen Imperativs vor einer Grenze. Wir werden daher zu dem Schluss getrieben, „dass etwas sei (was den letzten möglichen Zweck bestimmt) weil etwas geschehen soll".[1]) Und dieses Moralische „als Urgrund der Schöpfung"[2]) ist Gott. Wir können uns nicht vorstellen, dass dieses höchste Wesen einen anderen letzten Zweck setzt als uns durch den kategorischen Imperativ aufgegeben ist. Die Religion ist darnach die Erkenntnis unserer Pflichten als göttliche Gebote. Im übrigen legt sie uns nicht mehr auf als der kategorische Imperativ, auf den sie sich ja gänzlich stützt. Die in der „Religion" gestellte Forderung, dass alle Menschen sich zu einem ethischen gemeinen Wesen, d. h. einem Volke Gottes unter ethischen Geboten, zusammenschliessen sollen, lässt sich schon vom Boden der Moral aus begreifen. Dadurch nun, dass Gott, obwohl er als nicht andere Zwecke verfolgend vorgestellt wird, doch Gesetzgeber, Fürsorger und Richter in diesem ethischen Reiche ist, gewinnt Kant einen zweiten Stützpunkt zur Begründung ethischer Gebote. So sehr er auch immer betont, dass in seinem Gottesbegriffe nichts Heteronomes enthalten sei, und in diesem in der That auch nur das im menschlichen Willen ruhende potentielle Gute nach aussen projiciert und damit natürlich als aktuell gedacht wird, so stehen ihm doch jetzt immer zwei feste Punkte als Quelle von Pflichten zur Verfügung.

Von grosser Wichtigkeit für unsere Aufgabe ist es nun,

---

[1]) Kr. d. r. V. p. 611. [2]) Kr. d. Urth. p. 354.

dass Kant ebenso wie einen juridischen auch einen ethischen Naturzustand annimmt und diese wie auch den beiderseitigen Staat bisweilen in Parallele zu einander setzt. Damit ist es zum mindesten sehr wahrscheinlich gemacht, dass die Grundpfeiler des juridischen Staates, wenn auch entsprechend umgewandelt, doch in dem Tugendstaate ihre Wurzel und formale Ableitung haben, wie ja auch der Rechtsbegriff ohne kategorischen Imperativ nicht vorhanden wäre. Es ist daher unsere weitere Aufgabe, zu untersuchen, ob auch in der weiteren Ausgestaltung des Rechtsgebietes eine äussere Anlehnung an die engere Moral stattfindet. In der That findet sich nun in der „Religion“ eine Gegenüberstellung von Gott und den drei Gewalten. Nachdem nämlich unser Philosoph den wahren Religionsglauben dem „Bedürfnisse der praktischen Vernunft gemäss“ als den Glauben an Gott als heiligen Gesetzgeber, gütigen Regierer und gerechten Richter definiert hat, fährt er folgendermassen fort: der Glaube „liegt in dem Begriffe eines Volkes, als einen gemeinen Wesens, worin eine solche dreifache Gewalt jederzeit gedacht werden muss, nur dass dieses hier als ethisch vorgestellt wird, daher diese dreifache Qualität des moralischen Oberhauptes des menschlichen Geschlechtes in einem einzigen Wesen vereinigt gedacht werden kann, die in einem juridisch-bürgerlichen Staate notwendig unter drei verschiedenen Subjekten verteilt sein musste.“ [1]) Durch diese Vergleichung werden wir in unserer Behauptung bestärkt, dass die formale Ableitung der Gewalten in beiden Staaten aus derselben Quelle geflossen sein muss, nämlich aus der Idee des höchsten Gutes. Eine andere Möglichkeit ist schlechterdings ausgeschlossen, weil das Recht aus der Vernunft stammt, also auch die durch dasselbe zu verwirklichende Ordnung von dort her geboten sein muss. Selbstverständlich ist es dabei, dass die durch die Idee vorgeschriebene, ursprünglich nur für die intelligible Welt gültige Verknüpfung von Moralität und Glückseligkeit beim Eintreten des Sollens in die Welt der Erscheinungen eine durch die Gesetze dieser bedingte Umgestaltung erfährt.

---

[1]) Rel. innerh p. 152.

Betrachten wir daher jetzt im einzelnen die Verwandtschaft des juridischen mit dem Tugendstaat, so hat zunächst die Zerlegung der einheitlichen Macht Gottes in die drei Gewalten lediglich empirische Gründe. Die Gesetzgebung kann im Tugendstaat als von der menschlichen Vernunft und dadurch im letzten Grunde als von Gott ausgehend beurteilt werden, während sie im juridischen nur den vereinigten Einzelwillen, nicht der Willkür des Regenten entspringen darf. Aber selbst für die Rechtsgesetze ist der „Wille eines höchsten Gesetzgebers“, nämlich Gottes, die Wurzel der Verbindlichkeit, „ohne ihn doch als Urheber .... zu denken“.[1])

Der zweiten Seite der göttlichen Macht entspricht im juridischen Staate die Gewalt des Regenten. Der Satz: alle Obrigkeit stammt „von Gott“, bedeutet nicht einen Geschichtsgrund, sondern eine Idee als praktisches Vernunftprincip. „Hieraus folgt nun der Satz: der Herrscher im Staate hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten.“[2]) Neben seiner schon oben erörterten Befugnis, die für das Gemeinwohl erforderlichen Anordnungen zu treffen, insofern sie dem Volkswillen nicht widersprechen, wird ihm die Rolle zugeschrieben, „Vollzieher des öffentlichen Gesetzes“[3]) oder auch „Urheber der Verbindlichkeit nach dem Gesetze, aber nicht immer Urheber des Gesetzes“[4]) selbst zu sein, kurz: der Regent repräsentiert die Rechtsordnung. Er hat auf das höchste politische Gut, den ewigen Frieden, hinzuwirken, wie Gott die Gewähr für das ethische Ideal ist. Ja Kant geht noch weiter: wie Gott das Gute, so verkörpert der Regent das Recht. Nur von diesem Gesichtspunkte aus ist es zu begreifen, wenn immer und immer wieder der logische Widerspruch hervorgehoben wird, der in der Bestrafung des Regenten oder in einer Auflehnung gegen seine Befehle liege. „Also müsste es noch ein Oberhaupt über dem Oberhaupte geben, welches zwischen diesem und dem Volk entschiede; welches sich widerspricht.“[5])

---

[1]) Metaph. d. S. p. 28. [2]) ebd. p. 158. [3]) D. mag. i. d. Th. p. 118. [4]) Metaph. d. S. p. 28. [5]) D. mag. i. d. Th. p. 128.

Die dritte Seite endlich, die Rechtsprechung, die den vom Volke selbst bestellten Richtern zusteht, zeigt nach unserer Auffassung am schlagendsten die Übertragung des im Tugendstaat gültigen Princips der Beurteilung auf das Äussere. Kant beschränkt sich sehr richtig auf das Criminalrecht, da ja das Civilrecht, dem die Schlichtung und Erledigung privater Uneinigkeiten bezw. Ansprüche zufällt, nicht in eine Metaphysik hineingehört.*) Das apriori feststehende Mass der Strafe ist ihm aber die Vergeltung, das ius talionis.[1]) Es ist aus dem Geiste des Kantschen Rechts sehr richtig beantwortet, wenn man vorbringt, dass erstens durch die bei Festsetzung der Strafe auszuschliessende Berücksichtigung empirischer Zwecke die Abschreckungstheorie und zweitens, dass durch die moralische Autonomie des einzelnen die Theorie der Besserung oder einer sittlichen Erziehung unmöglich geworden sei, aber damit haben wir immer erst ein negatives Ergebnis erzielt. Wir müssen hierbei in Berechnung ziehen, dass ein Unterschied besteht „zwischen dem, was bloss formaliter und dem, was auch materialiter unrecht ist.“ „Der Feind, der statt seine Kapitulationen mit der Besatzung einer belagerten Festung ehrlich zu vollziehen, sie bei dieser ihrem Auszuge misshandelt, oder sonst diesen Vertrag bricht, kann nicht über Unrecht klagen, wenn sein Gegner bei Gelegenheit ihm denselben Streich spielt. Aber sie thun überhaupt im höchsten Grade unrecht, weil sie dem Begriffe des Rechts selber alle Gültigkeit nehmen“.[2]) Aus diesem Beispiele erhellt, dass, wie wir ja auch schon früher betonten, nichts aus der Erfahrung Entnommenes die Rechtsprechung beeinflussen, geschweige denn begründen kann. Wie soll nun aber die Wiedervergeltung aus der Idee des höchsten Gutes folgen? Denn zugegeben, dass allein in dieser Idee Moralität und Glück, also auch Unrecht und Strafe aufeinander bezogen werden, so scheint sich doch die Schwierigkeit, das Problem zu lösen, dadurch zur Unmöglichkeit zu steigern, dass die

---

*) Vgl. hierüber die Kritik der Talion im 2. Teil p. 43.

[1]) Metaph. d. S. p. 133. [2]) ebenda p. 124.

beiden durcheinander zu bestimmenden Seiten gar nicht kommensurabel sind. Nur durch den Glauben an einen allwissenden Gott erhält ja die Idee für den Tugendstaat objektiv-praktische Realität. Die scheinbare Schwierigkeit hebt sich nun aber sofort, wenn wir erwägen, dass das Kantsche Recht von dem Willen gänzlich abstrahiert und nur die Handlungen, sofern sie „als Fakta auf einander Einfluss haben können", seiner Beurteilnng unterwirft. Und dann kann es allerdings die durch das Gottespostulat gesicherte Realität der Idee auf das Äussere übertragen, wo die Bestimmung der Strafe, die eventuell bloss eine entsprechende Vergeltung ist, menschliche Fähigkeit nicht übersteigt. Die harmonische Ausgleichung zwischen Moralität und Glück, wie sie die letzte Stufe der Teleologie ergab, wird so für die äussere Freiheit zum Princip der Vergeltung. Die Idee des höchsten Gutes giebt damit für das Recht nicht bloss die formale Verknüpfung von Unrecht und Strafe überhaupt, sondern gleichzeitig auch das Mass an die Hand.

Die von der Rechtsprechung befolgten Principien gestatten nun am ehesten einen tieferen Einblick in das Ziel, das sich ein Staat gesetzt hat. In ihr giebt sich ja ausschliesslich die moralische Stufe eines Volkes kund. So werden wir daher jetzt, wo wir das ius talionis begreifen gelernt haben, auch am besten das Wesen des Kantschen Staates würdigen können. Der Staat ist apriori durch die Vernunft geboten und nur durch sie ausführbar, wenn auch der Naturmechanismus ihr vorgearbeitet hat. Da er den analytischen Rechtsbegriff in der Erfahrung darstellt, so kann er keine Zwecke der praktischen Vernunft verfolgen. Hiermit hängt auf das Engste die Stellungnahme Kants zu konfessionellen Fragen zusammen. Ist Religion im Grunde nichts von der Moral Getrenntes, so muss ein auf den Glauben des einzelnen ausgeübter Zwang in der That geradeso widersinnig sein wie äussere Gesetze, die auf Moralität der Gesinnung abzwecken wollen. Wohl ist es aber Regentenpflicht, das Durchdringen religiöser Grundsätze nicht zu verhindern.[1] Andererseits ist

[1]) Vgl. Rel. innerh. p. 120 u. 143.



der Staat ebensosehr dagegen gesichert, mit einer temporären Gesellschaftsbildung verwechselt zu werden, weil er ja ein Sollen ausdrückt, sondern er regelt als apriorische, nur für die Erfahrung gültige Form die empirischen Zwecke der einzelnen. Er kann, von positiven, meistens aus der Herrschergewalt sich herleitenden und aus empirischen Anlässen gegebenen Anordnungen abgesehen, nie gebieten, sondern nur verbieten.*) Mein Recht besteht ja immer nur darin, dass meine Mitmenschen ihre Pflichten mir gegenüber nicht verletzen. So ist der Staat denn auch nichts ausser mir Existierendes, sondern ein Zustand der Legalität, den jeder an sich erlebt. Obwohl geworden, wird dieser Zustand doch nie wieder aufhören, weil er sich durch den Nutzen, den er stiftet, von selbst erhält, und wird auf der anderen Seite nicht überflüssig werden, weil das Ziel des Sollens, der heilige Wille, für den Menschen unerreichbar ist. „Der Staat muss für ewig angesehen werden." [1]) Für die Moralität leistet er nur, was die Natur für ihn that: sein Vorarbeiten ist Bedingung für ihre Verwirklichung.**)

---

*) Anm: Man kann im Kant'schen Sinne eine rechtmässige Handlung mit O, jede unrechtmässige aber mit einer negativen Grösse bezeichnen, wobei in beiden Fällen der entsprechende rechtliche Effekt folgt.

Da die Rechtsordnung immer nur strafend, nie belohnend eingreift, so kann eine Antinomie im Recht nicht existieren.

[1]) Metaph. d. S. p. 139.

**) Anm: Z. ew. Fr. p. 32: Man „kann an sehr unvollkommen organisierten Staaten sehen, dass sie sich doch im äusseren Verhalten dem, was die Rechtsidee vorschreibt, schon sehr nähern, obgleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist, (wie denn auch nicht von dieser die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr umgekehrt, von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volks zu erwarten ist.)"

II.

Kants „Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre" sind bei einer ins Unermessliche steigenden Behandlung der übrigen Teile des Systems kaum je einer näheren Untersuchung gewürdigt worden.*) Sie waren eben eine Altersschrift, die auf jeder Seite dies verriet. Ganz gewiss ist die „Rechtslehre" keineswegs ein abgerundetes Ganzes. Zahlreiche Wiederholungen und Widersprüche geringfügiger Art erschweren immerhin einen klaren Einblick. Aber vor dem Schicksal, dass sie wegen des Terminus „Naturrecht" nun einfach mit den übrigen naturrechtlichen Theorien jener Zeit als identisch zusammengeworfen wurde, hätte sie billiger Weise schon der Name ihres Autors schützen sollen. Wäre es denn überhaupt denkbar, dass Kant, der seine ganze praktische Philosophie auf den einen kategorischen Imperativ basiert und jedes Sollen als nur hieraus ableitbar erklärt, nun plötzlich im Recht den direkt entgegengesetzten Weg eingeschlagen hätte? Und hätte er weiter dann wohl Rechts- und Tugendlehre zu einer „Metaphysik der Sitten" verbunden? Schwerlich. Nein, er konnte bei seinem Rigorismus nur zwischen empirischer Zufälligkeit und aprioristischer Notwendigkeit wählen. Und so suchte er denn den Staat, der ihm ein Sollen ausdrückte, auch aus der Vernunft abzuleiten. Die beiden Arten des Sollens aber, Ethik und Recht, waren ihm nicht verschiedenen Grades, indem im zweiten Falle die überscharfen Forderungen der Ethik auf ein geringeres Mass reduciert wurden, sondern waren durch die beiden Welten gegeben. Jetzt war es klar, dass der Staat, der nur den Menschen der

*) Anm.: In seiner „Kritik der reinen rechtlich-gesetzgebenden Vernunft oder Kants Rechtsphilosophie", Leipzig 1896 versucht Eleutheropeulos die rechtsphilosophischen Gedanken Kants zu einem der Kr. d. pr. V. vergleichbaren Werke zu verarbeiten, das der Verfasser in der Weise angesehen wissen will, als ob es „von Kant selbst geschrieben" sei. Leider hat er den Hauptwert der kritischen Werke unseres Philosophen in dem Schematismus gesehen und geglaubt, wenn er dieses äussere Rüstzeug herbeischaffe, auch das Problem gelöst zu haben.

Erscheinung zum Objekte hat, nicht Zwecke als Pflichten auferlegen darf, weil dies ein Übergreifen in die intelligible Ordnung hiesse. Der Staat ist bloss die durch die äussere Verwirklichung des Rechtsbegriffs entstehende Ordnung und giebt sich lediglich in den drei Gewalten kund.

Man pflegt die Staatstheorien einer alten Unterscheidung gemäss in zwei Klassen zu teilen. Die Vertreter der ersten sehen in dem Staat das Produkt einer natürlichen Entwicklung, wobei dieses „natürlich" nicht nur das Bedingtsein durch äussere Verhältnisse bedeutet, sondern auch die Beeinflussung durch die geistige Entwicklung mit einschliesst. Die Vertreter der zweiten Klasse betrachten den Staat als einen aus Nützlichkeitsrücksichten geschlossenen Vertrag. So ist denn der Staat entweder *φύσει* oder *θέσει* entstanden. In welche Klasse können wir demnach Kant einreihen? In keine. Für unsern Philosophen schliessen sich diese Ansichten nicht aus, weil sie in seinen Augen beide das Wesen des Rechts nicht erschöpfen, sondern er billigt das von beiden Richtungen Hervorgehobene. Die Bedeutung der Natur für den Staat lässt er nicht nur gelten, sondern sieht in letzterer sogar einen zweckmässigen Mechanismus. Jedoch auch die Idee des Staatsvertrages fügt sich vortrefflich seinen Anschauungen ein und stellt bildlich die gesetzgebende Gewalt dar. Durch den Vertrag ist ja nicht erst der Rechtsbegriff geschaffen, sondern die Einzelwillen werden in ihm nur vereinigt gedacht. Also sprechen beide Richtungen etwas Wahres aus, ohne doch die volle Wahrheit zu treffen. Diese besteht darin, dass nach Kant das Recht nicht in den Dingen liegt, sondern, ursprünglich ein Vernunftbegriff, erst auf sie angewandt wird. *)

---

*) Anm.: Die Ansicht, dass das Kantsche Recht in dem Staatsvertrage seine Wurzel habe und damit dann natürlich den übrigen Vertragstheorien gleichzustellen wäre, kann allerdings durch den III. Abschnitt (p. 111—124) seines Privatrechts, der über subjektivbedingte Erwerbung handelt, bestärkt werden. Wenn darnach ein Rechtsurteil von dem Nutzen der Allgemeinheit abhängen soll, indem z. B. ein dingliches in ein bloss persönliches Recht umgekehrt werden darf, so muss allerdings wieder der Glaube erweckt werden, dass das Recht nicht aus der Vernunft stamme, sondern durch den Staatsvertrag erzeugt werde (vgl. p. 118).

Wie der Rechtsbegriff auf den kategorischen Imperativ verweist, so der juridische Staat auf den Tugendstaat. Durch das unumgänglich erforderliche, dem Imperativ nicht widersprechende Gottespostulat werden in der anderen Reihe die Regentengewalt und mit ihr die positiven Gesetze legitimiert, und so entsprechen überhaupt die Glieder des Rechtsstaates denen des Tugendstaates und erhalten dadurch ihre formale Begründung, wie wir es ja auch im ersten Teil des Näheren festzustellen suchten. So dürften sich denn auch die Einwände Frickers leicht widerlegen lassen: „Das Recht wird also begründet auf die Möglichkeit einer äusseren Gesetzgebung: Die Wirklichkeit derselben ist nicht für den Begriff des Rechtes überhaupt, sondern nur für den des positiven Rechts erforderlich.“ .... „Das erklärt sich so: Das Naturrecht ist die Brücke von der Ethik zum positiven Recht. Durch diese Vermittlung ist die moralische Auffassung des Rechtes bedingt. Stürzt jene Brücke zusammen, so fällt das Recht aus der Moral heraus, was sich weiterhin noch ergeben wird.“ [1]..... „Kant will also einen ganz bestimmten Unterschied zwischen Recht und Ethik festhalten, aber doch das Recht neben der Ethik unter der Moral begreifen. Gilt jener Unterschied nur für das positive Recht, so verliert dieses den sittlichen Charakter, während das Naturrecht in der Ethik verschwindet, und das Band zwischen dem Naturrecht und dem positiven Recht verloren geht. Es muss also das Naturrecht jenes specifische Wesen des positiven Rechtes teilen, zugleich aber auch mit der Ethik unmittelbar auf den Imperativ der Vernunft begründet werden. Und eben diese Vereinigung ist nach meiner Ansicht nicht möglich.“ [2] Wir wollen hiergegen nur nochmals betonen: wenn Kant auf dem Wege praktischer Transcendenz durch die Idee des höchsten Gutes zu seinem Gottesbegriffe kam und, weil Gott nicht als ein anderes Ziel denn dieses Ideal verwirklichend vorgestellt werden konnte, dadurch erst einen zweiten festen Punkt als

---

[1]) Fricker: Zu Kants Rechtsphilosophie. Leipzig 1885, p. 9.
[2]) ebenda p. 12.

Quelle für Pflichten gewann, dann können wir freilich aus dem Rechtsbegriffe allein keine Regentengewalt, die ja meistens der Ausgangspunkt der positiven Gesetze sein soll, entwickeln, aber dürfen die formale Ableitung der Macht des Oberhauptes als im Tugendstaat erfolgt anerkennen. Dann ist aber Regenten- und richterliche Gewalt genau so eine Übertragung des Sollens in die Welt der Erscheinungen, wie der Rechtsbegriff selbst der für den homo phaenomenon umgewandelte kategorische Imperativ ist. Aus den Worten Frickers dringt zu sehr die Anschauung hervor, als ob das Kantsche Recht eine niedrigere Stufe der Ethik sein wollte. Nein, es ist eine ganz andere Kausalität des Sollens. Nur deshalb, weil für unsern Philosophen jedes Sollen aus der Vernunft stammt, geht das Recht auf den kategorischen Imperativ mit zurück. Aber dieser wendet sich hier nicht an den Willen, sondern giebt nur das Wie?, die einzig nach Ideen bestimmbare Ordnung an, während das Znstandekommen durch den Naturmechanismus gesichert ist. Vom Staat dürfen keine Zwecke verfolgt werden, weil diese sich an den Willen richten. Die gesetzgebende und die regierende Gewalt haben genau dasselbe Gebiet. Weil aber nicht alle durch die empirischen Umstände gebotenen Anordnungen apriori erkennbar sind, so haben sie in der zweiten Gewalt eine vor der Vernunft sich als rechtmässig ausweisende Quelle. Die Theorie Kants ist bis hierher die Konsequenz seines übrigen Systems.

Die praktische Unbrauchbarkeit seiner rechtsphilosophischen Ideen liegt nun aber, wie ich meine, in einem anderen Punkte: in dem Ausschluss des Willens vom Recht. Kant vermag in der That oft selbst nicht auszukommen, ohne die Gesetze an den Willen zu richten. So sagt er selbst, dass auch Gebote für äussere Handlungen zugleich innere Bestimmungsgründe sein müssen, „obgleich sie nicht immer in dieser Beziehung betrachtet werden dürfen“.[1]) Und weiter, ist es nicht widersprechend, von rechtlichen Imperativen zu

[1]) Metaph. d. S. p. 13.

reden, von einem Gebote der Vernunft, aus dem Naturzustande herauszugehen, wenn der Staat doch ohne Hinzukommen des Willens durch den Naturmechanismus beabsichtigt wird und die Vernunft nur die Ordnung aufzustellen braucht? Falls wirklich die sich gegenseitig aufreibenden Neigungen der Vernunft ein „freies Spiel“ verschafften, so wäre es schlechterdings nicht einzusehen, weshalb nicht sofort die erstrebte Weltrepublik gegeben wäre, oder doch eine vollkommene Staatsverfassung, die keiner „Reformen“ mehr bedürfte. Man sieht, zu welchen Folgerungen der Willensbegriff zwingt. Kant hatte ihn in seiner Grundl. z. M. zu einem rein-noumenalen Vermögen geprägt, das damit allem Empirischen entrückt wird. Gebote können sich demnach entweder an den Willen richten oder die Neigungen regulieren. Das erste thut die Ethik, das zweite das Recht. Eine Verbindung des Willens mit der Neigung ist aber einfach ausgeschlossen. Weil nun die Neigungen, d. h. der Wunsch, das Seine zu vermehren, und die Furcht, auf dieselbe Weise gestraft zu werden, rein mechanisch sich aufheben sollen, so meint unser Philosoph, falls dann noch Übertretungen vorkämen, dies dem menschlichen autonomen Willen anrechnen zu dürfen, da es ein Akt seiner Freiheit sei, dem guten oder bösen Princip zu folgen. Im Rechte wird demnach nur vom Willen abstrahiert, dagegen wird er vorausgesetzt, weil der oberste Rechtssatz den kategorischen Imperativ voraussetzt. Und zwar wird die Freiheit des Willens in derselben Schroffheit festgehalten, wie in der Ethik und muss es ja auch, denn verschiedene Grade von Freiheit kennt unser Denker nicht. So ist im Grunde die rechtliche Beurteilung nicht wesentlich von der ethischen verschieden, sondern blos der Standpunkt. Nur den Einblick in die Motive des Handelnden erklärt das Recht als für sich verschlossen und entlässt demnach auch Vorgänge, die einzig dem Innenleben des Menschen angehören, seinem Bereich, aber auf die Willensfreiheit stützt es sich in demselben Masse wie die Ethik. Nach Kantscher Auffassung könnte beim Wegfall dieser Voraussetzung überhaupt nicht von Recht die Rede sein, denn nur weil der Mensch Vernunft

hat, ist er ein des Rechts fähiges Wesen. „Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden“,[1] aber dieser, die Sinnesart, wird doch wieder durch den intelligiblen Charakter, die Denkungsart, bestimmt. Der Mensch kann sich daher nicht rechtfertigen, dass seine gesetzwidrige Handlung durch zeitlich vorhergegangene Motive bedingt sei, „denn sie, mit allem Vergangenen, das sie bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen seines Charakters, den er sich selbst verschafft, und nach welchem er sich als einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ursache die Kausalität jener Erscheinungen selbst zurechnet“.[2]

Der Mensch macht sich selbst gut oder böse! Dieses ausschliessliche Bedingtsein des menschlichen Charakters durch den Willen, dessen Beschaffenheit durch weiter nichts bedingt sein soll, führt, wenn wir die Konsequenz ziehen, im Rechte zu dem absurden Schluss, dass die menschliche Persönlichkeit nicht das Produkt einer Entwicklung sei. In der That hebt Kant den Menschen über den kausalen Zusammenhang hinaus. Es ist nach seinem System eine Bestimmung des Naturmechanismus durch den homo noumenon möglich, umgekehrt aber unmöglich, irgendwelche feste Beziehungen zwischen beiden aufzudecken, weil ja die menschliche Persönlichkeit ein Unbedingtes ist. Dieser aus dem Willensbegriffe resultierende Schluss leitet nun zu weiteren Widersprüchen über, die wir nur anzudeuten brauchen. Es lässt sich zunächst eine Handlung gar nicht in ein näher anzugebendes Verhältnis zu ihrem Urheber bringen, höchstens eben nur so, dass sie ohne ihn nicht wäre. Aber weiter nachzuforschen, ob sie aus einer bleibenden oder bloss vorübergehenden Bewusstseinsdisposition entsprungen sei, ist hiernach wertlos, da die absolute Unbedingtheit des intelligiblen Charakters ihres Urhebers, die einer Ursachlosigkeit nahe kommt, sofort den Faden der Untersuchung abschneidet. Die Psychologie wird mit derselben Schroffheit aus der Rechtssprechung gewiesen, wie die Anthropologie aus der Gesetzgebung. Kant hat in seiner

---

[1]) Kr. d. r. V. p. 440. Anm. [2]) Kr. d. pr. V. p. 118.

Rechtslehre das Strafrecht nur flüchtig gestreift und infolgedessen nicht gemerkt, in welche Widersprüche sich die Principien der Moral hier verwickeln. Es ist klar, dass, wenn der Erfolg einer Handlung, im Sinne des Strafrechts genommen, in seinem Verhältnis zum Urheber nicht näher festgestellt werden kann, Verursachung und Verschuldung zusammenfallen. Auch der von Kant anfänglich angeführte Unterschied zwischen dolus und culpa [1]) geht wieder verloren. Ferner aber, und nicht als das geringste anzuschlagen, ist doch aus dem überspannten Willensbegriffe das ius talionis, die schärfste Konsequenz der Kantschen Moral, geflossen.

Wir wollen versuchen, hier genauer zu fixieren, an welche Voraussetzungen die Idee der Vergeltung bei Kant anknüpft und inwieweit daher ihre Anwendung möglich wäre. Ist uns im ersten Teile die Deduktion der Talion aus der Idee des höchsten Gutes gelungen,*) so knüpft die Talion an den Willen an und betrachtet ihn als vom bösen Princip beherrscht. Es wurde ja schon oben darauf hingewiesen, dass, obwohl das Recht es nur mit dem unteren Begehrungsvermögen zu thun hat, dieses doch durch den Willen wieder bestimmt wird. Mithin darf man zwar noch nicht von einer äusserlich guten Handlung auf einen guten Willen schliessen, muss aber bei einer wider die blosse Legalität verstossenden Handlung einen bösen Willen annehmen. Da nun weiter die rechtliche Beurteilung auf die wirklich in die Erscheinungswelt eintretenden Handlungen

---

[1]) Metaph. d. S. p. 24.

*) Anm.: Herm. Seeger spricht sich in seinem Aufsatze: die Strafrechtstheorien Kants und seiner Nachfolger im Verh. zu d. allgem. Grundsätzen d. Krit. Philos. Tübingen 1892 p. 23 über die Talion folgendermassen aus: „Eine wirkliche Begründung der Wiedervergeltungstheorie ist .... in Kants Rechtslehre nicht gegeben. Dagegen finden sich wenigstens Anknüpfungspunkte für diesen Gedanken in seinen allgemeinen Werken über praktische Philosophie.“ Kant erkläre zwar den Zusammenhang von Moralität und Glückseligkeit für notwendig, aber nicht in der Sinnenwelt. Dort sei alles zufällig. —

Aber das Recht soll ja eben diese Zufälligkeit in dem ihm zustehenden Gebiete beseitigen und eine andere Ordnung als die der Sinnenwelt einführen!

beschränkt ist, so wäre demnach die Vergeltung an die beiden Bedingungen geknüpft, dass erstens die That einem bösen Willen entsprang und zweitens dass sie auch wirklich zur Ausführung gelangte. Gestehen wir nun auch unter allen Umständen dem Kantschen Princip eine korrespondierende Vergeltung zu, falls eine völlig gleiche wegen der Art des Verbrechens nicht angängig ist, so scheidet auf Grund der beiden festgestellten Merkmale doch von vornherein der nachweisbare Versuch zu einer Handlung als nicht beurteilbar aus; denn es fehlt das zweite Moment, die Vollendung der Handlung in der Erscheinungswelt. Der Handlungsbegriff ist ja aber bei Kant nur als ein thätiges Eingreifen in die Aussenwelt zu fassen. Auf der anderen Seite lässt sich natürlich die Talion absolut nicht auf jedes Civildelikt anwenden, denn wer wollte behaupten, dass hier jede Differenz durch einen bösen Willen bedingt sei! Die Talion würde aber nicht nur Ersatz für den verursachten Schaden, sondern obendrein noch die gleiche Strafe über den Urheber verhängen. Denn die Idee des höchsten Gutes fordert ja in positiver Hinsicht für den Tugendstaat eine Proportion zwischen Moralität und Glück, für den Rechtsstaat also, dessen Aufgabe wesentlich negativ ist, neben dem Ersatz noch eine Verminderung der Glücksgüter des Urhebers als Folge seines bösen Willens. Nun scheint Kant freilich die Talion nur auf das Kriminalrecht, das er vom Civilrecht unterscheidet, angewandt wissen zu wollen. Wenigstens deuten die von ihm angeführten Beispiele darauf hin. Aber mit welcher Berechtigung trennt Kant denn überhaupt Civil- und Kriminalrecht? Nach den Folgen kann er es doch nicht, denn der Staat ist nach ihm keine Macht ausser mir, sondern, wie wir es oben bezeichneten, ein Zustand der Legalität, den jeder an sich erlebt. Seinem Ursprung nach ist aber ja alles Recht Privatrecht. Wenn in unserer Zeit A. Merkel[1]) sagen konnte: „Es giebt an und für sich nur öffentliche Rechte“, d. h. also, alle Rechte sind solche nur dadurch, dass der Staat sie anerkennt, und wenn

[1]) Kriminalistische Abhandlungen I, p. 1 ff.



Wundt[1]) ebenfalls das Recht definiert als „die Summe der Befugnisse und Pflichten, die ein in einer Gemeinschaft geltender übergeordneter Wille den einzelnen Mitgliedern und sich selber zuerkennt“, so hat für Kant das ganze öffentliche Recht, das einzig die Verfassung, das Wie? des Privatrechts betrifft, in letzterem seine Wurzel. Das Princip des Civilprocesses, Wiederherstellung des ursprünglichen Besitzstandes, bedarf keiner transcendenten Begründung, sondern ist mit der Gleichheit als selbstverständlicher Voraussetzung des Rechts gegeben. Wenn Kant dann aber von den Rechtsverletzungen einige als kriminelle aussondert, so ist aus seinem System heraus diese Scheidung nicht zu begründen. Jedenfalls darf man sich nicht zu der Meinung verleiten lassen, dass der Kantsche Staat sich mit diesem ius talionis als selbständige Macht darstelle, sondern er vertritt nur göttliche Funktion und glaubt dies durch Anwendung des allumfassenden Zweckprincips, der Idee des höchsten Gutes, die für den Rechtsstaat zur Talion wird, zu leisten. Überhaupt findet eine erste Stufe der Rechtsanschauungen, die die Rechtssprechung auf die Gottheit zurückführt, in Kant einen religiös-wissenschaftlichen Ausdruck. Die Praxis aber hat die Talion vermöge eines natürlichen Gefühls eher verworfen als die Wissenschaft ihrer Wurzel nachzuspüren suchte.

Und weiter: wenn der Mensch allein Zweck an sich und dieses nur seiner moralischen Seite wegen ist, dann kann das Recht, das es nur mit der Stellung des Menschen in der Natur und der Regelung der empirischen Absichten zu thun hat, auch keine eigentlichen Zwecke, sondern nur äussere Güter schützen. Von irgend welchen Werten kann nicht die Rede sein. Nun ist ja nicht erst zu beweisen nötig, dass die Rechtsordnung nicht bloss materielle Interessen, sondern auch ideelle Werte schützt, weil es Thatsache ist. Wenn aber die Grundelemente des Kantschen Rechtes, die durch den kategorischen Imperativ bedingt sind, ihre Aufgabe nicht zu lösen vermögen,

---

[1]) Logik II, 2. 2. Aufl. 1895, p. 543.

so ist damit der logische Zwang gegeben, dort den Grund dafür zu suchen.

Der kategorische Imperativ in seiner rigorosen Fassung als Form und Ziel der Ethik, fällt mit der Unmöglichkeit des Kantschen Willensbegriffes, an den er sich klammert. Ein Sollen erschien unserem Philosophen nur möglich, wenn es ausserhalb der in der Erfahrung vor sich gehenden Entwickelung stände und sich an den reinen Willen knüpfte. Damit war dieser aber zu einem rein noumenalen Vermögen erhoben, während alles empirische Handeln, also auch das im Staat, von Neigungen abhängen sollte. Scharfe Trennung und allmählicher Übergang schliessen sich aber aus. So war es Kant unmöglich geworden, Recht und Ethik zu überbrücken und überhaupt von einer graduellen moralischen Entwickelung zu reden, bei der jede Stufe im Keim in der vorigen vorgebildet wäre.*) Der Übergang zum Guten muss durch einmalige „Revolution" geschehen. Genau analog kann der Staat nicht in natürlichen Schöpfungen vorgebildet sein, sondern stammt aus der Vernunft. Aber weil das Recht, abgesehen davon, dass es stets den Willen voraussetzt, sogar unmittelbar ihn nicht entbehren kann, so zeugt es hier gegen die Ethik und deren formale Methode, deren Fortsetzung es ja nur ist. Ich möchte geradezu sagen: die Kantsche Moral widerlegt sich selbst in seinem Recht.

Es erscheint jedermann selbstverständlich, dass das Rechts-

---

*) Anm: Wir können natürlich auf keinen Fall Ludwig Woltmann beistimmen, der in seinem Buche: Der historische Materialismus. Düsseldorf 1900. p. 18/19 schreibt: „Kant hat in verschiedenen kleineren Aufsätzen seine Ansichten über die naturgeschichtliche Entstehung des Menschengeschlechtes vorgetragen. Er lässt darin alle theologischen und metaphysischen Erklärungsgründe aus dem Spiele und bemüht sich, eine Genesis der Vernunft und Moral aus tierischrohen Anfängen und tierischen Instinkten nachzuweisen." Bis zum gewissen Grade mag Kant für die Anerkennung der Entwickelung in Anspruch genommen werden, aber an „eine Genesis der Vernunft und Moral" ist gar nicht zu denken, weil damit ja sofort das moralische Apriori umgestossen würde. Der Grund dafür, dass Natur dem Staat und dieser der Moralität vorarbeiten soll, liegt im Transcendenten.

problem ein konkretes sei. So ist es auch wohl aus dieser Thatsache herzuschreiben, dass ein Versuch, Staat und Recht auf formalem Wege zu begründen, von vornherein als verfehlt angesehen wurde. Aber man bedachte dabei nicht, dass diese formale Behandlung doch nur eine Konsequenz aus der übrigen praktischen Philosophie ihres Autors ist. Eins können wir fürwahr durch Kant lernen: Recht und Ethik sind nicht Gebiete, die eine verschiedene Behandlungsweise erheischen, sondern sind zusammenzustellen, weil sie beide ein Sollen ausdrücken. Freilich klaffen sie für Kant dann wieder auseinander durch den für den homo noumenon beschlagnahmten Willensbegriff. So macht denn schon allein seine Unverwertbarkeit den Formalismus in der Moral unmöglich und führt damit von selbst zur konkreten Behandlungsweise.

In Wundts „Ethik“ ist ja in tiefgreifender Weise der Nachweis der Abzweigung von Recht und Sittlichkeit aus der ursprünglich alles beherrschenden Sitte geliefert worden. Jedes Sollen steht somit nicht mehr, wie Kant lehrt, in unabänderlicher Form als das Sichgleichbleibende dem wechselnden empirischen Inhalt gegenüber, sondern ist wie alles Geistige der Entwicklung unterworfen.

Aber können wir denn wirklich die formale Methode im Kantschen Recht nur durch die Unbrauchbarkeit des Willensbegriffes widerlegen? Hat sich aber im übrigen bei der Ableitung der Rechtsbeziehungen aus dem einen Rechtsbegriffe alles mit zwingender Notwendigkeit ergeben? Keinesfalls. Nur mit Hilfe des rechtlichen Postulats kann das Privatrecht entwickelt werden. Aber dieses Postulat, das eigentlich ganz formal nur die Verbindung zwischen dem Rechtsbegriff und den äusseren Dingen herstellen soll, wird nun auch als Rechtsgrund der Erwerbung für jeden einzelnen und als Ausweis seines Besitzes anderen gegenüber verwendet, indem, weil das Postulat nur in der Zeit anwendbar ist, jetzt plötzlich das zeitliche prius den Ausschlag geben soll. Dies widerspricht aber der Behauptung der formalistischen Methode, unabhängig von empirischen Bedingungen aus dem Rechtsbegriff allein alles herleiten zu können. Das rechtliche Postulat

nimmt eine analoge Stellung ein, wie das Gefühl der Achtung in der Ethik. Jenes in Verbindung mit dem Rechtsbegriff bildet die Basis des ganzen Rechtsgebäudes, dieses mit dem kategorischen Imperativ die treibende Kraft des Willens.

Nicht viel anders steht es mit der zweiten Erwerbungsart, der durch Vertrag. Auch hier sind die empirischen Akte des „Traktierens" Bedingung, damit dann die Vernunft, von allen Raumes- und Zeitbedingungen abstrahierend, nun scheinbar selbständig ihr Urteil sprechen könne.*) Überhaupt besteht nach Kant die Arbeit des Verstandes darin, wie oben erörtert worden ist, alles Empirische unter reine Verstandesbegriffe zu subsumieren, die ihrerseits wieder in den einen Rechtsbegriff einmünden sollen. Es lässt sich demnach das Verhältnis zwischen dem Rechtsbegriff und den einzelnen Rechtshandlungen aber nicht anders bezeichnen als das der Gattung zu den Arten: man kann immer konstatieren, ob ein Artbegriff in einen weiteren Gattungsbegriff hineingehört oder nicht, darf aber deshalb noch nicht behaupten, ihn aus dem letzteren abgeleitet zu haben.

Kant ist also mit seinem rechtlichen Postulat — das Sachenrecht ist ja die Basis für das ganze Rechtsgebäude — zur konkreten Behandlungsweise übergegangen, wie er es auch gar nicht anders konnte. Die Methode ist abstrakt, aber nicht formal. Es ist schon von Wundt darauf hingewiesen worden, dass ein Formprincip des Handelns, das eine Mehrheit von Menschen voraussetzt, gar nicht apriorisch sein kann. Kant sagt selbst, dass der Verstand, von der Vernunft mit Anschauungen apriori ausgestattet, den Rechtsbegriff k o n s t r u i e r e. Und da doch der letztere nur das auf das Äussere übertragene Sollen ist, so können wir wohl behaupten: der im kategorischen Imperativ verkappte Rationalismus bricht im Recht wieder offen durch.

Ist aber in der That mit dem formalen obersten Rechts-

*) Anm.: Gar nicht verwertbar ist dann aber wieder, wenn Kant die je zwei Momente des Traktierens und Abschliessens als Bedingung für jeden Vertrag ansieht, die „ideale Erwerbung", die unabhängig von empirischen Data erfolgen soll. Vgl. Metaph. d. S. p. 104.

satze nichts anzufangen, so ist es meiner Ansicht nach verkehrt, doch wenigstens einige der Kantschen Resultate als richtig hervorheben zu wollen, wenn wir in manchen Punkten zwar das Gleiche, aber doch aus anderer Quelle herleiten. Es ist ja selbstverständlich, dass der oberste Rechtssatz eine Wahrheit ausspricht, denn es ist ohne Zweifel die Aufgabe des Staates, dafür zu sorgen, dass jedem eine Wirksamkeit ermöglicht wird, ohne dies auf Kosten der Freiheit eines anderen zu thun. Aber für Kant sollte dieser Satz die Basis schlechthin sein, während wir ihn bloss als Ausdruck für die Aufgabe des Staates auf jeder Entwicklungsstufe anerkennen. Wir können bloss als abstrakte Wahrheit gelten lassen, was als Formalprincip ausgegeben wird. Damit hätten wir dann freilich die Worte unseres Philosophen gerettet, ihnen aber einen Sinn untergeschoben, den er nie gewollt hätte.

Ferner, wenn auch unsere Zeit keineswegs dem Grundsatz von der Gleichheit aller Menschen huldigt, so muss doch der Staat eine gewisse Stufe der Entwicklung als von allen erreicht voraussetzen, um die Beobachtung der Pflichten von allen gleichermassen verlangen zu können. Seine Anforderungen kommen aber ausschliesslich in der Rechtsordnung zum Ausdruck. Liepmann sagt daher sehr präcise: „Im Begriff der Zurechnungsfähigkeit finden sich lediglich die Quintessenz und der Niederschlag einer allgemeinen Volkswertung.“[1]) Die Rechtsordnung schützt nicht alle Werte, ohne deshalb höhere zu negieren. Da sie jedoch generell verfahren muss, so ist sie durch den mit dem Pflichtbegriffe verbundenen Begriff der Notwendigkeit gezwungen, auch höheren von ihr selbst als solchen anerkannten Interessen oder Pflichten gegenüber an ihrem Standpunkte festzuhalten und dementsprechend zu richten, wo die Ethik ein anderes Urteil fällen würde. Derartige ja thatsächlich häufig vorkommende Konflikte zwischen Ethik und Recht werden dann unüberlegter Weise als Beweis dafür gehalten, dass Recht mit Moral nichts zu thun habe. Wie gesagt, die rechtliche Beurteilung kann nur generell sein, eine

---

[1]) Otto Liepmann: Einl. in das Strafrecht. Halle 1900. p. 89.

wahrhaft ethische aber geradesosehr nur individuell: denn jeder wird einem geistig bedeutenden Manne gleichermassen mehr Rechte und Pflichten zuerkennen. Überdies sind natürlich die Anforderungen im Recht bedeutend geringer als in der Ethik. Abgesehen von dem beschränkteren Umfange der Pflichten legt das Recht diese aber immer auch nur unter bestimmter Voraussetzung auf. Es stellt den Menschen nicht in eine verwickelte Lebenslage, sondern gesteht ihm als Bedingung für die Erfüllung seiner Aufgaben die gewöhnlichen Lebensverhältnisse zu. Sind diese wie im Falle des Notrechtes nicht gegeben, so modificiert sich das Urteil. Für Kant muss diese Thatsache ein Rätsel bleiben. Er schematisiert das Notrecht bloss als „Zwang ohne Recht“ wie die Billigkeit als „Recht ohne Zwang“ [1]), kann jedoch beide nicht weiter begründen.

Wenn wir nun aber im übrigen den Standpunkt der heutigen Rechtspraxis mit dem Kants vergleichen, so ist doch in beiden Fällen das Resultat das nämliche: die generelle Beurteilung. Aber wie himmelweit verschieden ist der Beweisgang! Während es für unsere Rechtsordnung einfach Gebot ist, eine gewisse Stufe der Entwicklung von allen volljährigen Staatsmitgliedern als erreicht anzunehmen, wenn anders sie Pflichten auferlegen will, ist von Kant die Gleichheit aller Menschen als selbstverständlich vorausgesetzt. Ethische wie rechtliche Beurteilung ziehen nun ja nach ihm beide ausschliesslich die moralische Seite des Menschen in Rücksicht. Weil daher jeder in sich die unbedingte moralische Nötigung fühlt und durch die Autonomie des Willens sich selbst gut oder böse machen kann, deshalb sind nach Kant alle Menschen gleich.

Wundt hat mit Recht Kants Moral universalistisch und individualistisch zugleich genannt.[2]) Das erstere ist sie weil die Form des Willens, also auch der Rechtsbegriff sich nach der Gesamtheit richtet, und das zweite will sie sein,

---

[1]) Metaph. d. S. p. 35/36. [2]) Wundt: Einl. in d. Philos. Leipzig 1901. p. 250.

weil jeder das Sollen unmittelbar aus seiner Vernunft erfahre, also auch nur auf sich beziehen könne. Dass das in dem Menschen apriori liegende Moralprincip sofort zum Universalismus führt, verrät eben, wie wir schon oben bemerkten, den Rationalismus. Da nun auch die blosse Verwirklichung des Rechtsbegriffs, der lediglich eine Übertragung des Sollens auf das Äussere ist, den Staat ergiebt, ja ohne ihn nicht denkbar ist, so bedeutet die Einschränkung des universellen auf den generellen Standpunkt einzig ein Zugeständnis an die Erfahrung. Kants genereller Standpunkt lässt sich also für die Praxis nicht verwerten und weitergestalten, weil er der Schlussstein einer anderen Argumentation ist.

Schliesslich sei aber auch kurz die Frage berührt, ob die Elemente der Kantschen Moral einer Weiterbildung in der Weise fähig sind, dass man auf ihnen, wie es eine neukantische Strömung unternimmt, eine Socialphilosophie aufbauen könnte Eine eingehende Besprechung der hierüber erschienenen Litteratur fällt natürlich nicht in den Rahmen unserer Abhandlung. Vielmehr können wir von dem Standpunkte unserer Arbeit aus nur einen Ausblick thun, ob überhaupt die Formalmethode, die in ihrer Anwendung auf Individuen unserer Kritik unterzogen wurde, sich auch zur Lösung der Aufgaben einer Socialphilosophie eignen würde. Als Führer dieser Strömung weist Stammler auf das Wesen der neuen Socialphilosophie hin, die ihr Ziel in die Gemeinschaft frei wollender Menschen setze. Das Ideal könne aber wie bei Kant nur in der Form liegen, zu deren Festlegung psychologische Kenntnis wenig beitrage. Dem für den einzelnen gültigen kategorischen Imperativ soll hier eine Idee entsprechen und zwar die Idee einer Menschengemeinschaft, „in der ein jeder die objektiv berechtigten Zwecke des anderen zu den seinigen macht“.[1]) Beide Wege aber, die für eine im Kantschen Sinne erkenntniskritische Lösung des Socialproblems anfänglich offen zu stehen scheinen, vermögen nach unserer Auf-

[1]) R. Stammler: Wirthscaft und Recht nach d. materialist. Gesch.-auffassung. Leipzig 1896. p. 575.

fassung das Beabsichtigte nicht zu leisten. Verlegt man nämlich erstens den Ausgangspunkt für alles sociale Handeln in die Autonomie jedes einzelnen — und das muss man, wenn man auf den Namen eines Kantianers Anspruch erheben will —, so mündet die mit einem neuen Namen ausgestattete Richtung doch wieder gänzlich in die Bahnen der Individualethik ein. Denn diese verlangt ja schon die Förderung fremder Glückseligkeit. Zwecke des Menschen in seiner eigenen Person wie moralische Vollkommenheit können aber nur der Autonomie des einzelnen überlassen bleiben. Würde man aber zweitens sich getrauen, unbeschadet der Elemente der Kantschen Moral den Begriff einer Gesamtpersönlichkeit als sittlicher, zwecksetzender Macht dem System einzuverleiben, so wäre auf diese doch die erkenntniskritische Scheidung zwischen Stoff und apriori innewohnender Form unmöglich anwendbar. Das Kantsche Moralprincip hat gerade dadurch stets einen starken Rückhalt gehabt, dass es in jedes Menschen Vernunft vor aller Erfahrung liegen sollte. Hat uns nun gerade die Betrachtung der Rechtsphilosophie Kants bewiesen, dass der oberste Rechtssatz und, wie wir rückschliessend folgerten, auch der kategorische Imperativ das Produkt einer rationalen Denkweise seien, so wäre diese Methode, wenn man auch bei der Gesamtpersönlichkeit ein Formalprincip aufzusuchen sich bemühte, natürlich vollends offen bekannt. Dann lässt sich aber nicht begreifen, wie ein durch Abstraktion gewonnenes Princip sich beliebig über psychologische Erfahrung hinwegzusetzen oder gar sie vollständig zu vernachlässigen berechtigt erachten sollte. Überhaupt ist das Wesen einer Gesamtpersönlichkeit gar nicht erkenntniskritisch zu fassen möglich, sondern einzig psychologisch. Ihre Sphäre ist nicht wie die des Individuums gleichmässig an gewisse Schranken gebunden, sondern sie gewinnt an Realität, je mehr Rechtsbeziehungen aller Art die Individuen zu einem Ganzen verbinden.

Aber erwägen wir noch ein Zweites. Gesetzt, auf Kantschem Boden könnte eine Socialphilosophie erstehen, welcher Art wäre dann ihr Ziel? In Kant einen theoretischen Vorläufer der socialdemokratischen Tendenzen: gleicher Besitz

für alle, zu erblicken, halte ich für einen grossen Irrtum. Dies aus der Gleichheit aller Menschen schliessen zu wollen, hiesse den Zweckbegriff in seiner letzten Fassung aus dem System eliminieren. Der Grundgedanke eines Systems muss aber doch bei aller Weiterbildung beibehalten werden. Die Kantsche Moral fordert in ihrem Imperativ Kampf und Sieg des Willens über die Neigungen, verheisst dann aber in der Idee des höchsten Gutes als Ideal ein entsprechendes Mass von Glück. Sie betont immer, dass alle Menschen gleich und gleichermassen befähigt seien, dem guten Princip zu folgen, also Zwecke zu verwirklichen, aber sie behauptet nicht, dass es alle gleichermassen thun. Dies bedeutet doch wohl in freierer Umgestaltung, dass Leistung und Glücksgüter, diese letzteren mögen nun in äusserem Besitz oder Lob, Anerkennung und dergl. bestehen, in ein entsprechendes Verhältnis zueinander treten müssen. Jeder hat sein Geschick bis zum gewissen Grade in seiner Hand. — Die entgegengesetzte Ansicht, die Kant als einen Befürworter der socialdemokratischen Bestrebungen in Anspruch nehmen möchte, hat sich durch die Gleichheit aller Bürger vor dem Richterstuhle zu dem Schlusse verleiten lassen, dass der Kantsche Staat von dieser Basis aus auch in positiver Hinsicht Gleichheit herzustellen berufen sei.*) Seine Aufgabe — die salus reipublicae ist bei Kant die Gerechtigkeit, die aber nur gegebenen Falls, um zu sühnen oder auszugleichen, eingreift — beschränkt sich nun ja auf die negative Seite. Wäre sie auch positiver Art, so müsste der Staat eher einen timokratischen Zug tragen. Es wäre ja in der That ein Ideal,

---

*) Anm.: Man beachte einen unbedeutenden, aber doch charakteristischen Zug: bei der Entwicklung des Privatrechts nimmt Kant nicht einen gleichen oder gemeinsamen Besitz aller an, denn er lehnt einen „uranfänglichen“ Gemeinbesitz ab, sondern postuliert nur einen „ursprünglichen“ und zwar wohl nur aus systematischem Grunde, um die Anwendung des unabhängig von der Erfahrung bestehenden Rechtsbegriffes auf dieselbe begreiflich zu machen. Das angeborene Recht liegt nicht im gleichen Besitz, sondern in der rechtlichen Fähigkeit, zu erwerben. Der Besitz selbst aber bedarf eines Aktes der Willkür.

wenn jedes Staatsbürgers Leistungen objektiv gewertet würden, und der Staat übernimmt in der That die Pflicht, seinen Bürgern nach ihren Leistungen und Kräften ihren Wirkungskreis anzuweisen, in um so erhöhterem Masse, je mehr er die Entwicklung des Individuums den von ihm gestellten Vorschriften und Bedingungen unterwirft, aber von Kantscher Basis aus lassen sich derartige Ziele nicht begründen. Es ist dies unmöglich, weil sich für Kant, um die Worte Bluntschlis zu gebrauchen, nicht nur jede Gesellschaft, sondern auch der Staat „in eine bloss logische Formel ohne lebendigen Inhalt“ [1]) auflöst. Die Beurteilung der Menschen in positiver Hinsicht ist nicht menschliches, sondern göttliches Recht.

Wie kommt es nun aber, dass, während man das Kantsche Recht von vornherein unbeachtet beiseite liess, der kategorische Imperativ so lange in seiner Gestaltung unangetastet blieb? Dies muss entschieden darin seinen Grund haben, dass Kant durch den kategorischen Imperativ, der an dem Willen einen festen Halt hatte, eine Gesinnungsmoral schuf, deren Berechtigung zum mindesten sich niemand entziehen konnte. Zweitens aber erhielt die im Imperativ an den Willen sich wendende und als apriorisch bezeichnete Form des Handelns durch die sittliche Überzeugung, mit der sie in allen Schriften vorgetragen war, eine nicht zu unterschätzende Stütze.

---

[1]) J. C. Bluntschli: Gesch. d. allgem. Staatsrechts und der Politik. München 1864. p. 343.



Vita.

Ich, Hermann Bargmann, wurde am 17. März 1881 als Sohn des verstorbenen Kaufmanns F. Bargmann zu Bremerhaven geboren und gehöre der reformierten Kirche an. Ostern 1887 trat ich in die Vorschule, 1890 in die Sexta des Gymnasiums meiner Vaterstadt ein. Ostern 1899 erhielt ich das Reifezeugnis und bezog dann die Universität Leipzig, an der ich nunmehr im 7. Semester dem Studium der Philosophie und der klassischen Philologie obliege. Ich besuchte die Vorlesungen bezw. Seminarien der Herren Professoren: Barth, Cichorius, Heinze, Immisch, Köster, Lipsius, Marx, Sievers, Studniczka, Volkelt, Wachsmuth, Wundt u. a. Ihnen allen bin ich für die Förderung meiner Studien, insbesondere aber Herrn Prof. Barth für mannigfache Anregung zu grossem Danke verpflichtet.






130939
B2799
L3B3

